FONDAMENTI

DELLA

FILOSOFIA DEL DIRITTO

E SINGOLARMENTE

DEL

DIRITTO DI PUNIRE

LETTERE

DI TERENZIO MAMIANI

E DI PASQUALE STANISLAO MANCINI

ACCRESCIUTE

DI QUATTRO DISCORSI DI TERENZIO MAMIANI SULLA SOVRANITÀ

E DI UNA PREFAZIONE DEL PROF. P. L. ALBINI

IN LIVORNO

COI TIPI DI FRANC. VIGO, EDITORE

1875

FONDAMENTI

DELLA

FILOSOFIA DEL DIRITTO

E SINGOLARMENTE

DEL

DIRITTO DI PUNIRE

FONDAMENTI
DELLA
FILOSOFIA DEL DIRITTO
E SINGOLARMENTE
DEL
DIRITTO DI PUNIRE

LETTERE

DI TERENZIO MAMIANI

E DI PASQUALE STANISLAO MANCINI

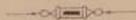
ACCRESCIUTE

DI QUATTRO DISCORSI DI TERENZIO MAMIANI SULLA SOVRANITÀ

E DI UNA PREFAZIONE DEL PROF. P. L. ALBINI

IN LIVORNO
COI TIPI DI FRANC. VIGO, EDITORE

1875

AVVERTENZA AI LETTORI

Esce dai nostri tipi questa nuova edizione d'un libro la cui materia torna più che mai importante agli studj giuridici, durando tuttora nel Parlamento la discussione del Codice penale e salendo volentieri gl'ingegni a cercare in tale occasione le prime fonti del diritto. Oltreciò, abbiamo giudicato che alle tradizioni della giurisprudenza italiana dee profittare non poco di leggere quello che due scrittori amici ma di scuola diversa pensavano sulla materia anzidetta, or fa trentacinque anni, che è intervallo assai lungo se viene paragonato tanto alla velocità che pigliano le cose al dì d'oggi, quanto alla moltiplicità delle stampe e al frequente mutar dei sistemi. Perciò l'autore delle prime lettere e delle ultime nulla non ha voluto modificare ne' suoi concetti, sebbene stima d'averli qua e là migliorati con qualche giunta e con emendarne lo stile.

I Discorsi poi intorno alla Sovranità politica furono letti nell'Accademia di filosofia italica, fondata in Genova il 1850.

FRANC. VIGO
TIPOGRAFO-EDITORE

Livorno, settembre 1875.

SULL' IMPORTANZA

DELLO STUDIO DELLA FILOSOFIA DEL DIRITTO

Uno dei più nobili ed importanti subbietti intorno ai quali possa esercitarsi l' umano intelletto è quello senza dubbio d' investigare i supremi principii di giustizia sociale, la genesi dei diritti e dei doveri, le basi razionali, il fine e la costituzione essenziale della società civile, il fondamento e le attribuzioni proprie del pubblico potere. Se tutte le verità hanno un' attrattiva per l' intelletto dell' uomo, le verità che a quest' ordine d' idee appartengono hanno eziandio un' importanza speciale e direi quasi solenne. Perocchè egli è dall' opportuna attuazione e dalla sapiente esplicazione di queste verità nelle leggi e nelle instituzioni che risulta il retto ordinamento degli Stati ed il precipuo elemento di sociale progresso.

Gli antichi, sia pel genio sintetico che in essi prevaleva, sia forse anche per la condizione dello scibile umano in quei tempi, comprendevano nella filosofia le teoriche del diritto e della politica. Nell' età moderna, pel prevalere che fece lo spirito di analisi e pel maggiore sviluppo delle diverse parti dell' umano sapere, le indagini razionali intorno al diritto, segnatamente dopo il secolo XVI, andarono formando un sistema di cognizioni distinto da quelli coi quali trovavasi prima incorporato e confuso. Sorse così una nuova scienza col nome di *diritto razionale*, poscia colla denominazione più propria di *diritto razionale* o di *filosofia del diritto*. Questa scienza si connette per molti rispetti colle verità più sublimi della metafisica, coll' antropologia e segnatamente colla scienza della morale. Perciò e presso gli anti-

chi e presso i moderni ogni sistema di filosofia diede origine ad un diverso sistema di filosofia del diritto. Le teoriche di Platone, di Aristotele, di Spinosa, di Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Rosmini, Gioberti ne fanno testimonianza. La filosofia del diritto è la base di tutta la scienza civile ed in particolare della scienza del diritto, la quale senza l'elemento filosofico non avrebbe nè carattere nè dignità di scienza. Il diritto positivo ci presenta ciò che negli andati tempi gli uomini tennero per giusto nei loro rapporti estrinseci, o ciò che per tale si reputa nei tempi in cui si vive. Ma le leggi e le instituzioni positive hanno forse in sè stesse, nel solo fatto della loro esistenza, la propria giustificazione? La giustizia è forse l'effetto dell'arbitrio o del capriccio degli uomini, o della forza? Apprendendo ciò che si è fatto o stabilito per regolare i rapporti giuridici degli uomini, conoscendo anche la ragione della successione delle leggi e delle instituzioni sociali, sappiamo forse se l'attuale legislazione e lo stato attuale delle leggi e delle instituzioni civili e politiche sia migliore dei precedenti? se siasi o no progredito verso il perfezionamento sociale? Se v'ha dei principii di giustizia superiori ad ogni umana autorità; se vi ha verità giuridiche anteriori ad ogni legge ed instituzione positiva, delle quali la legislazione non può essere che l'espressione più o meno genuina, più o meno completa, la piena attuazione ed esplicazione delle quali debb'essere l'intento dei legislatori; chi non vede che questi principii, queste verità esser debbono il principale oggetto delle indagini di chi si applica agli studii del diritto e della politica? che per questa guisa soltanto possiamo essere in grado di giudicare della bontà intrinseca delle leggi e delle instituzioni positive, di distinguere ciò che avvi in esse di assoluto e di relativo, d'immutabile e di accidentale e variabile, di conoscere quali esser debbano i successivi loro miglioramenti e i progressi loro futuri?

Non è se non la filosofia del diritto che fornisca i principii fondamentali, i quali dominano e illustrano tutte le parti della scienza giuridica e politica, e infondono nella storia e nella dommatica del diritto calore e vita. Essa è necessaria al legislatore, all'uomo di stato, al giureconsulto; è utile ad ogni colto cittadino. È necessaria al legislatore e all'uomo di stato; poichè due sono le parti principali della filosofia del diritto: esporre i principii universali di giustizia sociale, ed additare lo stato normale a cui dee tendere la società civile. E siccome due sono gl'intenti

supremi della legislazione e della politica, procurare l'osservanza della giustizia e promovere il progressivo miglioramento della società; d'onde trarranno il legislatore e l'uomo di stato lume e norma per provvedere a questi due intenti, se non principalmente dalla filosofia del diritto? Certo, la storia e l'esperienza forniscono gravissimi ammaestramenti: nè io intendo certamente di escludere con ciò la necessità di queste fonti di cognizioni e di menomarne l'importanza. Ma la storia è muta, o è guida fallace e incerta pel legislatore e per l'uomo di stato, senza la scorta e il lume della filosofia del diritto: l'esperienza può essere gretta ed infelice maestra, se non è rischiarata dalla luce dei principii. Nè mi si dica che la guida del legislatore e dell'uomo di stato è la politica, non la filosofia del diritto. Io rispondo che la politica è l'arte di governare i civili consorzii, e di raggiungere i due fini sopra additati, procurare cioè agl'individui componenti la civile società la tutela dei loro diritti, e promovere il maggior loro bene e la maggior loro perfezione ottenibile coi mezzi di cui può disporre il potere sociale. Laonde la politica è subordinata alla filosofia del diritto, come la teoria dei mezzi lo è alla teoria dei fini. Torna pertanto qui in acconcio di ripetere la sentenza così profondamente vera di M. Tullio: non solo esser falso che non si possa reggere uno stato senza offendere la giustizia, essere anzi indubitato che senza la più esatta osservanza della giustizia non è possibile dirigere come si conviene la cosa pubblica [1]. Colla quale sentenza consuona quella di Burke, che la giustizia è la politica perpetua delle umane società.

La filosofia del diritto è necessaria al giureconsulto. Poichè a ben intendere e rettamente applicare le leggi, egli è d'uopo rifare, per così dire, la via che ha tenuto il legislatore nel dettarle: egli è d'uopo risalire a quei principii di giustizia che lo hanno guidato, por mente al fine che si propose, ai bisogni sociali a cui volle provvedere. Non di rado manca la legge positiva per regolare i rapporti giuridici degli uomini: e allora d'onde trarrà il giureconsulto la norma di decidere, se non attinge al diritto razionale, adattandone i principii alle circostanze speciali dei casi? Chè se la filosofia del diritto, come notammo, è la parte più nobile, anzi la base essenziale di tutta la scienza giu-

---

[1] Cic. de Republ.

ridica, come mai può arrogarsi il titolo di giureconsulto chi la ignora? Ond'è che io non potrei consentire con Stahl, il quale afferma che la filosofia del diritto è la scienza del legislatore, la giurisprudenza la scienza del giureconsulto; le riflessioni poc'anzi fatte dimostrano, a mio credere, che essa è la scienza di entrambi.

Egli è inoltre collo studio della filosofia del diritto che si va perfezionando quell'aggiustatezza di criterio legale che nei casi più complicati e più ardui sa discernere ciò che è giusto od ingiusto. Egli è con questo studio particolarmente che possiamo sperare di accostarci alla profondità, alla solidità e all'esattezza di raziocinio che ammiriamo nei giureconsulti romani dei tempi classici, i quali erano profondi giureconsulti, perchè erano nello stesso tempo grandi filosofi e versati in ogni ramo dello scibile del loro tempo. Egli è collo studio della filosofia del diritto associato allo studio della storia del diritto che si preparano e si promuovono que' miglioramenti nelle leggi e nelle sociali instituzioni che segnano i progressi della civiltà.

Per ultimo, lo studio della filosofia del diritto è utile ad ogni colto cittadino, massime ne' paesi retti con libere instituzioni. Di fatti non si può meditare con frutto sulle umane cose, e ragionare con cognizione di causa di legislazione e di politica, senza sapere almeno gli elementi della filosofia del diritto. Anzi, da essa si apprenderebbe come le instituzioni liberali non siano infine che l'attuazione dei grandi principii di giustizia sociale, e se ne conoscerebber meglio la natura, lo spirito e l'importanza. Per tal guisa esse sarebbero tenute in maggior pregio, e se ne diffonderebbe più facilmente l'amore e la riverenza. E bisogna pur convincersi che le instituzioni civili e politiche, per quanto siano in sè stesse eccellenti, non faranno mai buona prova, non getteranno mai salde radici, finchè non saranno raffermate nell'opinione e nelle abitudini dell'universale, ed i cittadini non saranno convinti della loro bontà. Non è altresì a dubitare che non troverebbero così facile accoglimento tante teorie ed opinioni o avventate, o esagerate, o false; non avremmo a lamentare tanta discordanza d'idee in ordine alla cosa pubblica, se, oltre agli altri mezzi di istruzione, le sane dottrine della filosofia del diritto fossero diffuse nelle classi più colte, ed illuminassero e dirigessero la pubblica opinione.

Ad onta però della somma importanza ed utilità della filo-

sofia del diritto, se volgiamo lo sguardo alla condizione degli studii giuridici in Italia, dovremo pur troppo deplorare che questa parte nobilissima dell'umano scibile sia generalmente negletta. Molti tengono in poco o nessun conto gli studii filosofici del diritto per la stessa ragione per cui spregiamo in generale gli studii metafisici, risguardandoli come inutili e vuote astruserie. Nè ha certamente penuria di que' cotali, che non apprezzano e non ravvisano utili se non le cognizioni che servono ad un uso pratico immediato. Tutto il resto dell'umano sapere è per essi vanità ed afflizione di spirito. Coloro che si dànno il vanto di uomini positivi non s'avveggono dell'intimo legame che unisce i principii più elevati della scienza colle ultime sue conseguenze che sono contigue alla pratica e quindi immediatamente applicabili all'azione. Essi non s'avveggono che è la virtù di que' principii trasfusa nelle ultime conseguenze, che regola la umana attività. Onde che escludendo o trascurando la parte più elevata del diritto e della politica, si sottrae alla scienza il suo elemento più importante e più vitale, s'immiserisce e s'isterilisce la stessa dottrina positiva e pratica.

Altri avversano la filosofia del diritto per paura e per diffidenza. Essi paventano il libero esame intorno alle instituzioni sociali, temono la soverchia arditezza delle investigazioni, i traviamenti della ragione. Ma se si avesse a seguire la logica di costoro, converrebbe chiudere le scuole, e per timore che gli uomini incappino nell'errore, interdir loro l'uso delle più nobili facoltà e proclamare il regno dell'ignoranza. Questi non si avveggono che colla pretensione di tutelare le ragioni del vero impoveriscono l'umano sapere, fomentano una scienza monca, imperfetta e superficiale, della quale nulla avvi di più acconcio per infiacchire le menti, darle senza schermo in braccio alle illusioni dell'errore, e renderle corrive ad accogliere fallaci sistemi.

Frattanto l'antipatia e la non curanza degli uni, la paura e la diffidenza degli altri per gli studii filosofici del diritto, inoltre le tendenze dell'assolutismo, che non poteva per fermo veder di buon occhio siffatti studii, furono cagione che dall'istruzione universitaria o fosse affatto sbandita la filosofia del diritto, o venisse ristretta entro così angusti confini da riuscire un insegnamento illusorio, più di apparenza che di realtà. In fatti, a che poteva giovare p. e. un corso annuale, in cui un professore doveva insegnare il diritto naturale privato e pubblico, o il di-

ritto criminale, com' era stabilito e lo è tuttora in qualche università? Ed io penso esser questa principalmente la causa diretta e immediata della generale trascuranza per la parte filosofica della scienza giuridica. Perocchè le lacune e i difetti dei sistemi d' istruzione si fanno sentire nell' età adulta, ed influiscono in un modo più o meno funesto sulla vita d' un popolo. Difficilmente l' uomo si applica nell' età adulta a studii di cui non ebbe almeno gli elementi nell' età giovanile. La gioventù che usciva dalle università, unici centri dell' insegnamento superiore, o digiuna affatto delle dottrine filosofiche del diritto, oppure con alcune idee vaghe e imperfette su questa parte della scienza giuridica, educata a tutt' altro che a studii gagliardi e severi, quale impulso od occasione poteva mai avere di occuparsi di una disciplina che le era ignota, o di cui aveva tutt' al più una cognizione incompleta e confusa e non conosceva bene l' importanza e l' utilità? Quindi è che i giuristi italiani, ad eccezione di quelli ch' ebbero la pazienza ed il coraggio di rifare la loro educazione scientifica rimediando alla imperfezione degli studii gretti e meschini dell' università, non solo per lo più ignorano i sistemi di filosofia del diritto presso gli stranieri, segnatamente della Germania, ma non conoscono neppure i nostri più insigni scrittori che illustrarono questa scienza, come Lampredi, Genovesi, e sopra tutti G. B. Vico, e poco curansi dei più recenti. Una prova del poco conto in cui sono tenute le dottrine filosofiche del diritto da quelli che coltivano la scienza legale si è che le opere recenti che trattarono ex professo della filosofia del diritto non uscirono dalla penna di giuristi. L' imperfezione degli studii giuridici, coll' essersi particolarmente negletta la parte razionale, ha influito grandemente, come era da aspettarsi, a deteriorare anche la giurisprudenza positiva. Ed è questa, a mio avviso, la ragione precipua della penuria in cui siamo di opere di giurisprudenza di qualche nerbo e che siano d' un merito non comune per profondità d' indagini e per solidità di ragionamenti. Le opere di giurisprudenza che abbiamo, salvo qualche rara eccezione, si risentono dell' imperfezione e della debolezza dell' educazione scientifica dei loro autori, e della mancanza di studii filosofici e storici sul diritto. Onde non dee recar meraviglia, se fatta anche ragione dello stato della legislazione, la nostra giurisprudenza teorica e pratica si riduca infine ad essere un' eco della giurisprudenza francese. E temo che

gli studii giuridici non migliorerebbero gran fatto neppure in Piemonte, ove per altro avrebbero tanti elementi per prosperare, se, oltre al lasciare l'insegnamento nelle pastoie dalle quali trovasi inceppato, prevalesse l'opinione di taluni i quali reputano inutile e ben anche dannoso un insegnamento distinto della filosofia del diritto e della storia del diritto, e vorrebbero abolire l'uno e l'altro, distruggendo una delle più utili innovazioni di recente fatte, e pretendendo che ciascun professore avesse ad esporre la parte filosofica, la parte storica e la parte dommatica della materia che gli è assegnata.

Infelice pensiero!, che potrà forse illudere coloro che non bene conoscono lo stato attuale delle scienze giuridiche e politiche, e non hanno un'idea ben chiara e precisa della filosofia del diritto. Questo sistema, ove venisse attuato, non potrebbe che riuscire dannoso all'istruzione legale; sarebbe non un perfezionamento, ma un deterioramento, un ritorno al vecchio sistema. Esso sarebbe con egual favore accolto e dà coloro che spregiano come un ammasso di vane astruserie la filosofia del diritto, e da coloro che l'avversano per paura e per diffidenza, e dai nemici del progresso, perchè ben comprenderebbero che una scienza lacerata in brani e dispensata a frantumi non ha alcuna importanza: e sarebbe a temere che i nostri giovani uscissero dall'università senza sapere nè la filosofia del diritto, nè la storia del diritto, nè la giurisprudenza positiva.

Non è però a dire che se la filosofia del diritto è stata già da lungo tempo assai negletta in Italia, sia stata del tutto abbandonata; chè, ad onta delle circostanze poco favorevoli, ad onta della mancanza d'incoraggiamenti e della generale apatia, non mancarono nell'età nostra stessa uomini valenti che coltivarono con successo più o meno felice questo ramo importantissimo dell'umano scibile, e diedero non inefficace impulso a tali studii.

Fra gli scritti che negli ultimi anni ora scorsi comparvero alla luce in Italia su questa materia sono degne di particolare considerazione le *Lettere intorno alla Filosofia del Diritto, e singolarmente intorno alle origini del diritto di punire* di Terenzio Mamiani e di Pasquale Stanislao Mancini. Questo libro, quanto è piccolo di mole, altrettanto è prezioso per la gravità delle quistioni che vi si trattano, e per l'acume e la profondità dei ragionamenti con cui sono discusse. I due illustri autori, che ora

scontano coll'esilio il loro amore alla patria comune ed alla libertà, che il Piemonte si reca a ventura e ad onore di accogliere, rendettero un importante servigio alla scienza del diritto coll'assentire ad una nuova edizione di questo loro egregio lavoro. Le lettere, di cui parlo, discutono con ampiezza e con accuratezza maggiore che non siasi fatto finora la capitale e scabrosa questione dei rapporti tra la morale e il diritto. Due sistemi trovansi a fronte: uno, propugnato da T. Mamiani, secondo il quale la morale assorbe il diritto e lo domina ne' suoi principii e nelle sue conseguenze: l'altro, difeso dal Mancini, che, se mal non mi appongo, è quello della scuola italiana fondata pel Vico, nel quale, senza disconoscere il vincolo strettissimo che congiunge il diritto colla morale, che ne costituisce anzi il precipuo elemento, si ammette una distinzione reale tra il diritto e la morale, e si mira a conciliare il principio morale col principio politico. La diversa soluzione della questione preliminare conduce necessariamente i due illustri autori ad una diversa risoluzione di altre quistioni che toccano più direttamente la materia. Se le quistioni non sono sviluppate come si esigerebbe in un trattato completo sulla materia, veggonsi discusse con grande maestria, e sono per lo meno posti i principii con cui risolvere le controversie di maggior momento della filosofia del diritto e del diritto penale. Non conosco altro scritto fra i recenti sopra un tale subbietto, ove le quistioni più usate di questa disciplina siano trattate con severa parsimonia e con succosa brevità sì, ma con maggior sagacità e ponderazione. Laonde esso è una di quelle rare opere gravi di pensieri e feconde di idee, che meritano di essere studiate e meditate con frutto dagli ingegni riflessivi.

Due pregi particolari, oltre al merito intrinseco, raccomandano in modo speciale questo lavoro. Uno si è la dignitosa eleganza di stile che in esso risplende, qual s'addice alla gravità del tema. L'altro si è che queste lettere sono un modello di polemica, tanta è l'urbanità e la moderazione non solo, ma la gentilezza dei modi che i due egregi scrittori serbano costantemente nelle loro discussioni, anche sui punti ne' quali più aperto si palesa il loro dissenso. Esempio raro e degno di ogni elogio, che onora non meno la mente che il cuore degli illustri autori.

Questo libro acquista pregio e importanza maggiore da un nuovo ed inedito lavoro del Mamiani intorno ad uno dei più

gravi e scabrosi argomenti che offra la filosofia del diritto, l'origine, la natura e la costituzione essenziale della Sovranità Civile. L'insigne filosofo l'ha trattato con quella maestria, con quell'acutezza e con quella profondità che suole recare nelle più difficili ed astruse quistioni. Chè se parrà forse ad alcuni che la dottrina da lui esposta intorno alla sovranità civile non dissipi ancora interamente i dubbii e non risolva tutte le difficoltà che s'incontrano nella soluzione dell'alto ed arduo problema, ciò nondimeno egli ha indubitabilmente il merito di avere luminosamente dimostrata la falsità di alcune famose teoriche, le quali per la loro speciosità illudono molti, e mentre ingombrano di errori le serene regioni della teoria, riescono a funeste conseguenze nella pratica.

In un tempo in cui, mercè le riforme di recente introdotte nell'istruzione legale e quelle che si stanno aspettando, gli studii giuridici sono per prendere in Piemonte migliore avviamento, torna opportuno che questa importante pubblicazione venga a chiamar l'attenzione degli uomini a cui stanno a cuore gli studii gagliardi e severi, dei quali tanto abbisogna l'Italia, sopra una disciplina di così grave momento, e che finora specialmente presso di noi rimase troppo mal curata.

Torino, 23 luglio 1850.

P. L. Albini

Professore di Filosofia del Diritto nella R. Università di Torino.

AVVISO

PREMESSO NEL 1841

ALLA EDIZIONE NAPOLITANA DELLE PRIME LETTERE

Dobbiamo alla cortesia del nostro egregio amico sig. P. MANCINI il prezioso dono di queste due epistole del MAMIANI, profondo, acuto ed elegante scrittore, il quale a buon diritto vien reputato nella nostra penisola e fuori ancora come uno di quegli ingegni stragrandi, che mentre comprendono di maraviglia i contemporanei, si lasciano poi lungamente ammirare dai posteri. E la posterità per lui vivente è già cominciata, dappoichè il nome dell'esimio uomo appartiene alla storia, ed i suoi volumi sono come perenne e solido monumento, che faranno eternamente più bella la gloria d'Italia. Sicchè abbiam per fermo che i benigni lettori di buon grado accoglieranno queste due sapientissime scritture dell'illustre autore del *Rinnovamento dell'antica Filosofia Italiana*, nelle quali con magistero veramente raro e maraviglioso sono svolte le più astruse e difficili quistioni intorno alla Filosofia del Dritto, e singolarmente intorno alle origini del Dritto di punire. E qui, se la nota modestia del signor MANCINI lo consentisse, diremmo pure alcune parole di lode ben giusta per le due sue Lettere di risposta, sparse di gravi e filosofici concetti ch'egli bellamente e con sottil metafisica deduce da' suoi principii, ed espone con facile e leggiadro dettato. Ma invece ci contenteremo di ringraziarlo per un tanto dono; e con alacrità di animo adempiamo ad un tale ufficio, anche a nome del pubblico, che sarà molto lieto di veder questi due pregevolissimi lavori di due chiari ingegni anche in fronte alla *Filosofia del Dritto dell'* AHRENS, opera stupenda per noi tradotta, alla quale serviranno come di bella prolusione. E sebbene le cose in essi discorse sotto certi riguardi si allontanino dalle idee e dai principii stabiliti nel libro che traducemmo, pure in materie di così grave importanza sarà bene di venir mostrando ai lettori in quante ambagi e difficoltà la scienza si ravvolge per dar ragione di alcuni fatti; e forse così le menti speculative di taluni potranno essere indotte a rivolger le loro profonde ricerche intorno a subbietti di tanto rilievo, che nell'interesse della umanità tengono in sospeso le prime intelligenze di tutto il mondo incivilito.

F. TRINCHERA.

LETTERA PRIMA

EGREGIO SIGNORE,

Voi con parole umanissime e piene di affetto mi ricercate del mio parere intorno al *Bene morale*, e particolarmente intorno *all' origine ed alla ragione del diritto di punire*. Certo, quando io volessi ricordarmi della scarsità del mio ingegno, e guardare alla difficoltà del subbietto, la quale è piuttosto suprema che grande, io dovrei, come quel greco, rispondervi sollecitamente che non fa per me il maneggiare l' arco d' Ulisse. Ma io penso che, essendomi accaduto più d' una volta di meditare su quelle ardue materie, ed avendo abbozzato, è già qualche anno, un certo disegno di Etica generale e di Diritto filosofico, se io vi narrerò concisamente una parte di quei concetti, io potrò adempiere l' ufficio amichevole del quale mi richiedete, senza meritar troppo la taccia di presuntuoso. E per verità, io non intendo per nulla con tali meditazioni incompiute e fugaci di entrare in ischiera con quei filosofi gravi e solenni che in Italia e fuori spesero la vita loro onorata a cercare il vero di sì fatte quistioni. Io vi mostrerò i pensieri che son venuto raccogliendo in più tempi, come taluno farebbe delle masserizie migliori di casa, con semplicità e domesticamente; e ciò, affine che voi veggiate per voi medesimo se io possedessi alcuno arredo degno di entrare in quel

largo edificio che dite venir costruendo intorno alla *Filosofia del Diritto e del Procedimento penale*. Seguite dunque con me questa mia breve disamina; ma non vogliate dalla povertà della suppellettile argomentare un freddo e lento desiderio di servirvi e di mostrarmi grato alla vostra esquisita bontà ed amicizia.

Primamente, il dichiarar voi nella vostra lettera di sentirvi persuaso della necessità di movere ogni ragionamento dall'esistenza d'un ordine morale assoluto, e combaciare in questo le vostre idee con le dottrine del *Rossi*, accorcia di molto il cammino che dobbiam fare; conciossiachè voi mi date così licenza di non trattenermi ad oppugnare ed abbattere il sistema degli *utilisti*. E di vero, scendendo particolarmente alle materie criminali, io penso che mai non si potrà far credere al genere umano, la giustizia non essere per nulla fine e compimento a sè stessa, e l'equa retribuzione delle pene, considerata in disparte dall'utile a cui dà occasione, riuscire un atto crudele; la giustizia ritrarre la sua legittimità solo dallo spavento che incute ne' disposti al delitto, e perciò non doversi por l'animo alla maggiore o minore tristizia del delinquente, nè alla maggiore o minore enormità delle azioni di lui, ma sì al grado d'impulsione che ponno dar queste alle volontà disordinate e proclivi a delinquere.

Il fatto sta che, interrogate le moltitudini intorno alle cagioni della giustizia, risponderanno da per tutto e sempre, la ragione precipua essere che il delitto merita pena: e se dirai loro, i colpevoli venir puniti esclusivamente ed unicamente a fine di intimidire e frenare le perverse volontà, eglino ad una voce risponderanno: *e per l'uno e per l'altro*. Possono pertanto i seguaci del principio che domandan *politico* accusare di falsità cotesti concetti comuni del genere umano; negarli e travisarli non possono.

Vinta dunque, mi direte, è da reputarsi la gran lite? Non in tutto, rispondo io; chè d'altra parte, i razionalisti molto abili a denudare la insufficienza e la falsità de' sistemi contrarii, non valgono a edificare il loro in forma veramente scientifica e lucente per semplicità e per evidenza. E prima, ei pongonti innanzi le astratte nozioni di colpa e castigo, di dovere e diritto, di legge e sanzione, di giustizia e ordine, insieme con parecchi principii ed assiomi del senso comune, senza potere nè quelle nozioni, nè quei principii innalzare ad un concetto primo ed unico, copia e rappresentazione di una entità prima e assoluta e il quale sia semplice ed evidente per sè medesimo, e però incapace di nuova mentale scomposizione. Avviene da ciò che le nozioni definite riescono altrettanto o più oscure delle non definite, e che i principii fondamentali o rimangono indipendenti l'uno dall'altro, o sono dedotti con falsa dialettica, od accoppiati con legami fittizi e poco visibili.

Così, per grazia d'esempio, se vi piaccia d'aprire i libri del *Rossi* intorno al diritto penale (lavoro per altro di esimia dottrina), che ci troverete voi dall'un capo all'altro? Trovereteci il senso comune insegnare agli uomini tutti che v'ha molti doveri e molti diritti; insegnare che v'ha un ordine superiore assoluto ed una giustizia umana, immagine dell'eterna, la quale non induce la legittimità sua dal fine politico, ma sì dalle viscere proprie; insegnare che il male merita pena direttamente, e per sè medesimo, senz'altro rispetto all'utile che ne consegue; insegnare che il diritto di punire non risiede punto in ciascun individuo, ma in certo magistrato particolare, investito di morale superiorità; insegnare i confini dell'espiazione del reo, e quando la pena è pareggiata alla colpa, e similmente alcuni altri criterii e sentenze di gran rilievo.

Ora, non istarò io a ricercare se tali documenti e tali

principii, dati e designati come basi e colonne di scienza da quel filosofo, tutti veramente appartengono al senso comune. Io dirò soltanto che, a creder mio, l'ufficio dello speculatore d'una teorica intorno al diritto consiste per appunto a convertire in iscienza, per quanto può e sin dove può, i concetti empirici del senso comune, a definirli, a dedurli e a porgerne buona dimostrazione; e che nei libri di questo italiano nessuna prova e nessuna deduzione sale fino all'origine, alla definizione ed alla prova scientifica di quelle nozioni e di quei dogmi. Oltrechè, introducendo il *Rossi* nella dottrina propria due principii regolatori, il *morale* e il *politico*, facea mestieri, a me sembra, di provare alla distesa e in compiuto modo la identità loro perfetta; conciossiachè, se diversi sono o molto o poco, in che maniera entrerebbe l'uno nell'altro con intima e necessaria penetrazione? e quando non entri e stia separato, come non romperebbesi l'unità della scienza e non diverrebbe con sè medesima ripugnante? o per lo manco eterogenea ne' suoi elementi costitutivi? Il principio *morale* poi, una volta sola introdotto nella filosofia del diritto, invade, come universale e assoluto ch'egli è, le parti tutte di quella, e ricompare in ciascun problema importante. Ma il *Rossi*, adoperando empiricamente le nozioni ed i principii dell'Etica universale, in che guisa potea contemperarli ai *politici* con chiarezza e con rigore di scienza?

Io sono andato pertanto coll'animo e col pensiero cercando, se, posto da lato il principio insufficiente dell'*utilità*, fosse tuttavia possibile di costruire una scienza del diritto, e, per applicazione, una scienza del giure criminale, in cui risplendessero le doti eminenti della evidenza, della semplicità, della rigorosa deduzione, del facile adattamento ai fatti, della bastevolezza compiuta alle necessità ed ai casi della vita civile, e da cui remoti stessero le nozioni e i principii, accolti ed ado-

perati a maniera empirica. E per vero, i seguaci del *Romagnosi* non senza molta ragione encomiano il lor maestro, per avere sciolto il diritto penale dalle tenebre metafisiche, e ad una parte della filosofia tanto vicina alla pratica e di momento supremo per tutte le società umane aver dato l'abito di scienza positiva; averla resa chiara, semplice e connessa mirabilmente in ogni sua parte, posto il suo fondamento nell'*evidenza del fatto*, ed in fine, tolte di mezzo le concezioni non definite ed i principii non dimostrati, ogni cosa imperniando nella dinamica della spinta e della controspinta.

Innanzi a tutto io fui persuaso che qualora per *evidenza di fatto* si voglia intendere la evidenza la quale riluce nella percezione distinta di qualunque atto della nostra sensibilità o guardato in sè stesso, o nella cagion sua materiale, e posto ad oggetto immediato delle nostre investigazioni, la filosofia del diritto mai non potrebbe mover da essa, come da fonte abbondevole e propria di verità e di certezza; e ciò, perchè il subbietto dell'universal diritto, come di qualunque diritto particolare, versando intorno alle leggi ed all'equità, versa intorno a cosa che trascende l'ordine dei fenomeni e della pura sensibilità. Imperocchè, ponendo insieme tutte le forze della natura, quante ne appaiono per l'universo, e tutte le azioni e le reazioni di quelle con l'uomo, e similmente tutti i più fini calcoli della utilità e le più squisite gradazioni del piacere e del dolore; poi tutte le attinenze, le cospirazioni, i concatenamenti e i rincontri dell'interesse generale col proprio individuale; poi ancora tutte le astrazioni e separazioni dai fenomeni particolari, dagli accidenti, dalle anomalie, dal caso, mai di tutte queste cose insieme miste, combinate e tormentate in qual sia maniera non uscirà una stilla, un'ombra, un alito di vera giustizia e di giure vero; ma sempre di quelle usciranno bisogni e non diritti, forza e non

dovere, necessità e non legge, calcolo e non giustizia, dolore inflitto e non punizione.

Ma d'altra parte, io sono andato scrutando se veramente i partigiani del sistema dell'*utile* avean ragione ferma di asseverare che appresso di loro la scienza del diritto si fondi tutta quanta sulla *evidenza di fatto*. E così guardando, io riscontrai nelle loro teoriche un buono e continuo uso, prima, del principio di causalità; secondamente, del principio che le leggi di natura si vogliono avere per immutabili; terzo, della credenza comune che gli uomini escano tutti dal grembo materno e liberi ed uguali ad un modo, e che ei sieno stati sempre siffatti per la medesimezza perfetta dell'essere loro. Ora, in nessuno di tali assiomi riluce l'*evidènza di fatto*, ma l'evidenza di fede, e nessuno vien dimostrato dal solo e mero principio d'identità e contradizione; il perchè innanzi agli occhi della prima filosofia, cioè di quella che indica le somme dimostrazioni e procaccia di trarle pur tutte dalla impossibilità logica del contrario, quei tre adagii del senso comune rimangono fino a qui destituiti di prova razionale, dedotta, come dicon le scuole, *ab absurdo*. Nè solamente nei libri de' giuristi, di cui parliamo, non appare vestigio di nuove dimostrazioni di quegli adagii, ma dal silenzio compiuto e continuo dell'intera scuola politica intorno al proposito s'induce assai giustamente aver essa stimato che ciò non bisogni. Da tutto questo io conclusi che, quante volte venisse pur conseguito di fondare la scienza del giure in una verità così certa ed evidente come nei prenotati adagii riluce, non avrebbero i settatori del principio dell'utile ragione alcuna di rifiutare a cotal disciplina il titolo di *evidente* e di *positiva*. Io aveva intanto dal Trattato cospicuo del *Rossi* dedotto due veri solenni metodici: il primo, che non si può ideare una scienza del diritto universale o particolare, la qual renda ragione di sè medesima e delle no-

zioni e degli assiomi che adopera e si cardini in principii assoluti e immutabili, senza attingere alle sorgenti della morale filosofia. Il secondo vero fu, che non si dia al mondo un principio morale ed uno politico, divisione meramente scolastica, trovata per comodo degli studii minuti e analitici o per comodo della ragione di stato; ma il principio morale esistere solo; e dominare, ordinare e compenetrarsi con tutte le scienze civili, le quali staccandosi da lui più non sono espressioni ed aspetti dell'universale diritto, ma *statiche e dinamiche di forze animate e viventi.*

Potersi, come piacque già al Machiavello, guardare in disparte alcuni concatenamenti di fatti politici e ponderarne gli effetti immediati, senza por mente al valor morale correlativo, in quel modo che si guarda ai fenomeni fisici senza rispetto alcuno ai fini di provvidenza a cui tendono. Ma nella realità i fatti politici si legano agli ultimi fini sociali, e i fisici agli ultimi fini di provvidenza; quindi una sola legge suprema governali tutti, legge di sapienza e bontà infinita, legge morale assoluta.

Similmente, potere i giuristi (dato che la filosofia morale abbia di già conseguito forma di scienza) accettare le nozioni ed i principii di lei come semplici postulati della propria dottrina, ed invitare i lettori a studiar quelli copiosamente nell'Etica universale; ma non poterli introdurre come concetti slegati e mal definiti, nè adoperarli a maniera empirica, senza pericolo grave di ergere un edificio di costruttura altresì empirica e rispetto ai suoi fondamenti e rispetto alla connessione delle sue parti. Discende quindi la conseguenza che mai le dottrine del diritto generale e particolare non vestiranno forma rigorosa e teorica, se prima una simile forma non sia ricevuta in sè dalla morale filosofia.

Tal conclusione, come vedete, mi menò a contemplare da presso gli studii fatti dai più insigni intorno

alla filosofia morale; e subito riconobbi ne' libri loro la divisione medesima delle scuole che nella filosofia del diritto, e i più eminenti trattati, offesi delle colpe medesime. Da una parte, i settatori del principio dell'*utile* e della eudemonologia con sistemi di apparenza positiva e semplice e abilmente dedotti e coordinati, ma contrarii alla coscienza del genere umano, insufficienti al viver civile, privi del carattere della universalità e della immutabilità. D'altra parte, i *razionalisti* con teoriche varie e discrepanti infra sè, definizioni paradosse e non di rado contradittorie, troppa quantità e troppo slegamento di principii assoluti, deduzioni viziose e deboli, oscurità frequente, difficoltà di procedere all'applicazione.

Così vennemi manifesta, egregio Signore, la necessità di considerare più addentro la scienza universale del bene, ch'è pure la scienza de' fini, e la quale in nessun libro mi par di vedere discussa con quella vastità e con quell'ordine che sembra domandare la natura del subbietto. E di vero, i filosofi i quali ne parlano sembrano quasichè tutti occupati a cercare unicamente i criterii della felicità umana, e quello che van ragionando e discutendo in universale del bene fa parte incidente o della teologia o della metafisica pura: se vogliasene eccettuare tuttavia il *Pallavicino* ne' suoi quattro libri *del Bene* (lavoro altissimo e molto più meritevole di ristampa del suo *Trattato dello stile*), il quale rimprovera appunto ad Aristotile l'aver cercato con più diligenza la natura dei nostri atti che quella del loro obbietto. Io doveva poi con paziente investigazione discuoprire innanzi ad ogni cosa una prima verità feconda di tutti i principii delle dottrine morali, onde queste si potessero agevolmente ordinare in serie di deduzioni le quali porgessero a mano a mano la definizione e la prova dei concetti e degli adagii appresi dal senso etico degli uomini; e così, infine,

la scienza del diritto universale e particolare riuscisse non più che una specificazione estesa della dottrina morale suprema.

Ora, un tal primo vero, per quello che io ne penso, affacciasi alla mente nella prima questione che insorge al limitare stesso dell' Etica. Imperocchè innanzi d'innoltrarsi, come a dire, dal suo vestibolo ai luoghi più interni e reconditi, giova di sapere se tutto insieme quel vasto edifizio sia reale o apparente, d'una materia massiccia e durevole, o somigliante ad un castello incantato composto di nebbie e di larve; il che viene a significare se l'Etica, trattando della materia del *Bene*, versi intorno a una realità sostanziale e assoluta, ovvero intorno ad un puro concetto, il quale aiuti la mente a raccogliere le generalità di quei fenomeni relativi ed accidentali che domandiamo piaceri e contentamenti. O per ultimo, versi intorno alla intuizione d'un precetto universale ed inalterabile, come opinava il filosofo di Konisberga. Oltrechè è da notare, l'idea del *Bene* non essere soltanto un universale aristotelico, ma sì una forma vera platonica; conciossiachè, rappresentando essa la identità comune di tutte le cose riputate utili e buone, in quanto sono tali in effetto, esclude di necessità le imperfezioni loro e il meschiamento di male che adducono seco. È dunque tale idea il bene contemplato nella sua limpidezza ed integrità, il bene perfetto ed archetipo, al quale s'approssimano in grado diverso i beni imperfetti e incompiuti.

Io cercai pertanto se tale concetto comune a tutte le intelligenze umane avesse fuor della mente un valore certo obbiettivo; e alfine io venni razionalmente in questa sentenza, l'Etica cioè non versare intorno ad una pura astrazione e ad un supposto di nostro intelletto, ma il *bene assoluto esistere effettivamente*. In due modi, secondo il mio avviso, si può fermar questo vero. E prima, con le dimostrazioni ontologiche conducenti alla prova della

entità superiore infinita. Ma perchè tal genere di argomenti soggiace, come evvi noto, a molte forti oppugnazioni dei nuovi scettici, e sembra non poter tuttavia condurre nei suoi discorsi nè la schietta evidenza dei giudizii domandati analitici, nè la certezza scientifica dell'obbiettiva realità, io cercai le fonti delle dimostrazioni della seconda specie, le quali appartengono propriamente alla filosofia naturale assai diversa dalla teorica [1], e la quale ragiona coi criterii ed assiomi in cui gli uomini riconoscono per comune consentimento un'evidenza intuitiva pienissima e in essa acquetano il lor giudizio. Uno di simili pronunziati, anzi la tutela comune e la guarentigia di tutti gli altri, è questo, che *la natura nè può, nè vuole ingannare.* Consegue da tal criterio ed assioma che le credenze onninamente *spontanee* e però *universali, perpetue, incessanti* e di *forma identica* in ogni lor varietà, dovendo essere attribuite ad essa natura, come fatti operati da lei nell'uomo, *intus* e *immediate*, sono testimonie certe del vero.

Ciò presupposto, parve a me che la fede in un bene supremo obbiettivo sia universale nel genere umano e indotta ne' nostri animi per più vie e cagioni: e prima v'è indotta dalla credenza in un ente divino artefice di tutti gli enti, dal quale non possiamo escludere una somma perfezione e beatitudine, senza annientare il pregio della divinità e far parere il suo concetto ripugnante con sè medesimo. Secondamente, v'è indotta dalla aspirazione nostra continua al bene reale e non difettivo, e dal proporsi che fa ciascuno in qualunque studio ed impresa alcun che di esemplare perfetto, trascorrendo una via infinita e all'infinito anelando. Terzo, v'è indotta dalla necessità logica di attribuire un fine a tutte le cose, nè

---

[1] V. *Sei Lettere del Mamiani all'ab. Rosmini*, lettera terza — *Dell'Ontologia e del Metodo*, cap. XV — *Dialoghi di Scienza Prima*, passim.

altro fine potersi concepire, salvo che il bene, ed un bene illusorio e fallace non sembrar condegno e proporzionato col magistero dell'universo e non avere se non l'apparenza di fine. Quarto, v'è indotta dall'altra credenza del genere umano al pregio incommensurabile della virtù, ossia del bene morale; onde, se in tempi e luoghi diversi variano e mutano le opinioni intorno alla stima e al giudizio degli atti morali, questo rimane inconcusso e immutabile nella coscienza di tutti gli uomini, le azioni riputate buone assolutamente racchiudere un pregio che travalica ogni limite; e, per esempio, la fedeltà inverso la patria essere tal bene morale supremo, che a petto a lui qualunque bene mondano da guadagnare, e per contra qualunque tormento più atroce e squisito da fuggire non possono giustamente far traboccare la bilancia dal lato della colpa; nè questo pregio infinito essere vano e illusorio, ma riferirsi all'infinità stessa di Dio, sorgente d'ogni bene morale; il perchè *gius* fu detto da Giove o da Jupiter quasi *juris pater*, e le nazioni teutoniche chiamarono Dio per sublime antonomasia il *buono*. La fede pertanto ad un bene assoluto obbiettivo è comune all'intero genere umano e legata ed unificata con quella che afferma una prima cagione; è legata ed unificata altresì col moto ed aggiramento perpetuo delle nostre opere intorno all'eccellente ed al massimo, legata con la nozione del fine ultimo e con la stima del pregio incommensurabile del bene morale; onde non le si può negare l'assentimento senza negarlo eziandio a coteste altre convinzioni di nostra specie; le quali, per essere in lei primigenie e fondamentali e componenti gran parte del suo innato criterio circa al giudicio di tutte le cose, non si possono eliminare e abolire senza ad un tempo diradicare e distruggere la filosofia naturale intiera, anzi il naturale discorso, e condannare l'uomo al dubbio ed all'ignoranza sopra ogni subbietto che trascenda l'azione dei sensi o

la speculazione astratta de' meri giudicii analitici, fecondi di sole verità ipotetiche. Non avendo pertanto l'umana famiglia potuto vivere mai senza il germe or più, or meno spiegato di sì fatte convinzioni: le quali formano porzione essenziale della coscienza e della ragione, segue che pure la credenza a un bene assoluto obbiettivo implicata logicamente in quelle sia un fatto della natura, guarentito così dall'autorità della storia fin dove questa può ascendere, come dal rigor del ragionamento; e però non gli manchino quegli attributi peculiari d'ogni credenza suggerita dalla natura, che sono la *spontaneità*, la *universalità* e la *durata non mai discontinua*.

Voi vedete, io penso, per voi medesimo, quello che io voglio inferire da tutto ciò, e

> . . . . l'argomento è casso,
> Che v'avria dato noia ancor più volte.

Io affermo pertanto che un tale adagio del senso comune: *esiste il bene assoluto*, non dee conseguire appresso i filosofi speculativi nè autorità, nè fede minore di quella che ei sogliono attribuire agli adagii pronunziati dagli utilisti; e poniamo che la filosofia morale lo assuma e consideri come sua prima dignità, per qual ragione legittima la scienza che indi se ne trarrebbe non saria da reputare *positiva* e *certa* quanto le altre cui si concedono simiglianti predicati? O affermino gli utilisti, la scienza loro non essere edificata e ordinata, conforme pretendono, sulla *evidenza di fatto*, ovvero alla dottrina dedotta dal mio principio assentano una certezza e solidità pari a quella che ei conferiscono largamente alla propria, quante volte ogni discorso ed ogni ragionamento derivati e conclusi procedano in tutto a filo di argomentazione e giusta le esatte forme dialettiche. Imperocchè il principio da me addotto è primo in effetto e incapace di scomporsi in cosa più alta di lui, nè potendosi dire altro del *bene* puro, se

non che egli è il *bene*, come avverte sapientemente il *Pallavicino*, il quale dimostra per ciò la impossibilità di definirlo per genere e per differenza. D'altra parte, quel ch'io propongo è nozione e fede comune e inserita in noi da natura, il che, come dice il *Vico*, è carattere proprio de' principii supremi e legittimi delle scienze [1]; onde pur dice altrove il medesimo gran filosofo: « chi non accetta cotesti confini dell'umana ragione e se ne vuol trar fuori, veda di non trarsi fuori di tutta l'umanità. »

Io non istarò qui a dichiararvi con lunghe pruove, egregio Signore, se, assunta e vendicata cotal dignità, *il bene assoluto esiste*, io abbia saputo effettivamente ricavarne per sillogismi la filosofia morale suprema, senza più dar luogo nè a nozioni mal definite, nè a giudicii del senso comune non dimostrati, e producendo insomma una geometria (a così parlare) della scienza prima del bene, da cui discenda per vastissimi corollarii quella scienza del diritto e della legislazione, che Leibinizio chiamò per appunto la geometria degli atti umani. E già non solo io nol potrei per le angustie d'una lettera e per le esigenze speciali del suo subbietto; ma non vi nascondo altresì che molte parti del mio dettato giacciono o appena abbozzate, o incomposte, colpa dell'ingegno lentissimo e della salute troppo mal concia. Non pertanto, io propongomi di mostrarvi in compendio quanta chiarezza mi sembra diffondersi sulle dottrine del gius criminale (che è l'oggetto particolare delle vostre domande) da questa maniera di contemplarle e di derivarle, unificandole cioè colla scienza morale suprema, ordinata in serie di teoremi l'uno procedente dall'altro. Incomincierò dal porvi innanzi espressamente alcuni di quei teoremi più cardinali che porgono la definizione vera e certa (per quel ch'io ne penso) delle nozioni più famigliari

---

1 *De uno universi juris principio et fine uno.* Proloquium.

della giurisprudenza, e circa le quali è infinita la moltiplicità e la discrepanza de' pareri. Avvertovi poi, che se tali teoremi vedrete versare intorno a subbietti rivelati dall'esperienza e non assunti e posti (come suol dirsi) *a priori*, ciò non offende la forma scientifica rigorosa da me cercata: conciossiachè quei subbietti entrano di mano in mano fra i miei sillogismi come dati nuovi ipotetici, intorno ai quali s'ha buon diritto di adoperare la virtù del ragionamento, e dedurne similmente verità nuove ipotetiche, le quali tutte poi rinvengono il lor valore obbiettivo, qualora il primo supposto si attui fuor della mente in una reale esistenza.

PRIMO TEOREMA.

Il bene assoluto è insieme una bontà assoluta, e però senza limite.

Dimostrazione.

Se nel bene assoluto stanno comprese tutte le maniere di beni, la bontà, ch'è una fra esse, dee pure starvi compresa: e come ogni bene vi si stende in immenso, la bontà quivi inclusa dee pure estendersi illimitata ed immensa.

SECONDO TEOREMA.

L'universo è ordinato alla massima partecipazione del bene assoluto, secondo la capacità e la finità peculiare di ciascun essere.

Qui non trascriverò la dimostrazione che è patente per sè, e darò in luogo suo questo *corollario* che le tien dietro: *Tale disposizione e rispondenza de' mezzi al fine, pensata e voluta da Dio, compone l'ordine morale supremo.*

Per queste parole si vede assai nettamente l'origine,

la natura e la definizione dell' ordine morale, che potrebbesi anco più semplicemente domandare *ordine;* imperocchè l' ordine fisico divisato in sè stesso appare per certo un concatenamento direi materiale e cieco di potenze e di atti, di cagioni e di effetti; ma guardato in rispetto del fine, cioè nelle rispondenze sue necessarie ed ultime, esso pure è *ordine morale;* il perchè Aristotele tribuì ad ogni ente la qualità essenziale di esser buono. Non ci ha dunque che un ordine solo nell' universo, e questo è il morale da Dio voluto e costituito.

TEOREMI TERZO, QUARTO E QUINTO.

Gli esseri intelligenti e imputabili hanno continuo dovere di operare il bene.

Cotali esseri fanno il bene conformandosi all' ordine, e il male non conformandovisi.

Tutt' i giudizii della mente o infusi o prodotti, che rivelano alcuna norma d' operare conformissima all' ordine, statuiscono un precetto morale, e con esso l' obbligazione di praticarlo.

Unisco tali tre teoremi, e risolvo in una sola dimostrazione le tre loro particolari. Primamente voi vedete supposta in ciascuno d' essi l' esistenza di esseri intelligenti, cioè capaci di conoscere le condizioni universe dell' ordine morale perpetuo, o da segreta intuizione, ovvero contemplando il concetto del bene assoluto nelle attinenze sue coi fatti e coi sommi principii logici. V' è eziandio presupposta l' esistenza di esseri intelligenti imputabili, vale a dire dotati di libertà, e però capaci di meritare e demeritare, scegliendo fra il bene infimo e appetito dal cieco istinto e quello appetito dalla ragione. Tra gli impulsi poi che menano l' uomo al bene razionale signoreggia e tiene il principal luogo il sentimento intimo del dovere. Ciò importa che l' umano intelletto scorga

assai chiaramente la tale opera o la tale altra essere consentanea con l'ordine, e però voluta dall'autore dell'ordine, il qual vuole tutte le cose che traggono al bene.

Ora, una simile volontà che move dalla potenza, dalla bontà e dalla sapienza suprema, col fine santo della massima diffusione e dispensazione del bene assoluto, costituisce di necessità un *comando autorevole*, perchè di sua natura è buono e infinitamente superiore all'essere a cui si rivela, il quale si trova in rispetto di lui nella soggezione dell'effetto inverso la causa, e del fallibile e del peccabile inverso l'ottimo e l'infallibile.

Questo volere adunque divino, che tale opera e tale altra venga adempiuta così e così, è per sua essenza un *comando*, non violento o cieco o difettivo in alcuna guisa, ma essenzialmente *autorevole*, perchè uscente dalla scaturigine vera d'ogni autorità, cioè dalla prima superiorità razionale ed etica, o vogliam dire, dalla superiorità effettiva della sapienza, della bontà e della efficienza somma, intesa all'attuazione del massimo bene.

Il perchè altresì cotesto comando autorevole è essenzialmente *obbligatorio*, cioè tale che ingenera dentro l'animo quella morale necessità che addimandasi *obbligazione*, o *dovere*. Di fatto, l'autorità della legge conosciuta dalla coscienza induce a forza in questa un impulso spirituale, e cioè a dire, ch'ella opera *immediate* sull'intendimento e *mediate* sulla volontà. Cotesto impulso, considerato nella passione che genera, è ciò che si chiama costringimento morale, senso di obbligazione e di dovere.

Abbiam dunque, senza ire più oltre, belle e pronte le definizioni precipue della scienza.

L'ordine morale è la totalità e disposizione dei mezzi cospiranti all'adempimento del fine morale, che è il bene assoluto partecipato.

Le norme generali d'azione, cioè a dire i principii

secondo i quali le azioni vengono giudicate conformi o disformi dall'ordine, sono altrettante manifestazioni intellettuali dell'ordine stesso. In queste poi splendono altrettante manifestazioni del volere di Dio, e però sono *comandi autorevoli e obbligatorii*, chiamati con un solo vocabolo *leggi del mondo morale.*

Si definisca adunque la legge morale: *Un comando autorevole e obbligatorio;* e perchè è legge suprema, anzi è la vera e la sola, da cui per partecipazione attingono tutte le altre il grado dell'autorità loro, diremo essere questa la definizione vera ed universale della legge. Imperocchè, come non v'ha più d'un ordine, così non v'ha più d'una legge, la quale è il comando di tutte le azioni conformi all'ordine.

Di qui si vede quanto s'ingannano coloro i quali somigliano la legge morale alle leggi della natura fisica, come fra i moderni italiani praticò il *Romagnosi;* dove che invece le leggi fisiche furono chiamate di questo nome per certa rassomiglianza con la legge morale nei caratteri della universalità, della immutabilità e della potenza ineluttabile; ovvero, perchè in quella guisa che la legge morale eterna si fa norma a tutte le azioni degli enti liberi, così nei fenomeni corporei la cognizione astratta dell'operare delle cagioni c'insegna la *norma*, o la guida universale e immutabile, secondo la quale i corpi debbono agire in ogni luogo ed in ogni tempo; ovvero, infine, perchè tutte le forze fisiche sono vere attuazioni del volere provvidente di Dio, e sono istrumenti mediati del fine ultimo che è il fine morale.

Altrettanto s'ingannarono coloro che dissero, in Francia la legge civile essere atea, quandochè essa legge civile non deriva, nè può derivare altronde la virtù sua di costringere le volontà, se non dal giure morale supremo. La legge adunque naturale o positiva, generale o particolare, d'un alto magistrato o d'un infimo, è pia

e religiosa di propria essenza, e attesta col fatto della autorità sua l'esistenza d'un comando razionale assoluto.

Tra la legge e l'essere intelligente imputabile corre una relazione, i cui due termini opposti, a bene osservarli, generano il *diritto* e il *dovere.*

L'essere imputabile che riceve e riconosce il comando autorevole della legge è in relazione di *dovere*, cioè in uno stato di costringimento spirituale che non può assomigliarsi a verun altro genere di passione o di costrizione, perchè si origina da una forza e da un'attività specialissima, come è quella dell'autorità. Di qui procede, se ben si nota, la impossibilità di definire il dovere e il diritto per generi e per differenze, alla maniera delle scuole. Il che non bene osservato da parecchi filosofi, ha lor fatto inganno più volte. Diciamo pertanto, il dovere *essere la condizione passiva speciale dell'ente imputabile in riguardo della legge.* Tal condizione, avvisata dalla coscienza, genera il *concetto* del dovere, e quindi la convinzione dell'intelletto e il moto dell'animo, ossia il *sentimento* del dovere.

Ognun sa poi che il termine contrapposto al dovere è il *diritto;* e come il primo risiede a forza nell'essere subalterno, il secondo per altrettanta necessità risiede nell'essere superiore. Il diritto adunque speculato nell'alta e vera sua fonte *è la legge in facoltà imperativa*, facoltà che si attua e si determina nel comando di essa legge.

Laonde, chiunque partecipa all'autorità di lei, partecipa al suo diritto. Così, per dilatazione e similitudine, suolsi dire dell'indigente ch'egli ha buon dritto di essere sovvenuto dal ricco, stantechè egli è la materia in che s'adempie il comando caritativo della legge evangelica: potrà dunque l'indigente, *in nome di cotal legge*, richiedere sovvenimento dal ricco.

Discende pure da ciò, che ogni diritto si origina dalla

legge suprema e ogni dovere dall'uomo, e che i diritti appariscono nell' uomo per trasmissione, i doveri per proprio essere subordinato. Da ciò si ritragge quello che importi la quistione, agitata ai dì nostri, di sapere se il diritto anteceda al dovere, o questo a quello. E per fermo, se il comando è di sua natura anteriore all'adempimento (almeno di antecedenza logica), rimane definito che il diritto sia anteriore al dovere. E similmente, se il diritto è da Dio e il dovere è dall'uomo, segue che il primo abbia natura assoluta, il secondo relativa, e però il diritto anteceda al dovere altresì ontologicamente. Ogni comando poi di autorità e legge umana è da ultimo significato in nome dell'autorità e della legge suprema: quindi gli uomini non hanno certamente in sè e per sè diritti anteriori a doveri; anzi non possiedono nessun diritto proprio, ingenito ed assoluto, nascendo noi tutti primamente e naturalmente subordinati alla legge, e però tutti nella condizione unica del dovere. Considerati poi gli uni rispetto agli altri in istato di comunanza civile, a certi tali appartiene il dover imperare, a certi altri il dover obbedire. Ma perchè l'imperio trasmesso dalla potestà della legge trae seco il diritto di conseguire obbedienza da coloro a cui si volge il comando, così l'uomo che impera ha da un lato, in risguardo della legge, il debito di comandare conformemente al bene, e, in risguardo de' comandati, ha il diritto di trovare obbedienza conformemente alla sua potestà; e il somigliante si dica per dilatazione di chiunque mai *in nome della legge* può richiedere l'adempimento di un atto. In cotal guisa sono fra gli uomini distribuiti i doveri e i diritti, gli uni proprii e diretti, gli altri trasmessi e indiretti.

Di presente, per ricondurre infine il discorso alle vostre domande, io dovrei trascorrere alla nozione di giustizia, ed applicare i miei teoremi specificatamente al

diritto di punire, fondamento del gius criminale. Ma io m' avvedo che la lettera è già ita troppo oltre, e mi conviene differire l' ultima risoluzione del tema ad un altro foglio. Solamente, innanzi di congedarmi da voi, io mi farò incontro ad una obbiezione, la quale potrebbe esser lanciata contro al mio modo di speculare la scienza morale. Chè per fermo, ei si può con buona apparenza di verità oppugnarmi essere quella maniera soverchiamente astratta, e ravvisar la materia solo nel rispetto suo ontologico, ruinando nell' eccesso contrario a quello di molti filosofi che la contemplarono assai ristrettivamente, e come un' arte o una scienza famigliare del viver felice. Ora, sappiate che il mio scritto non ha trasandato punto questo secondo riguardamento del subbietto dell' Etica; ma dopo aver dedotti l' uno dall' altro i teoremi che svolgono la cognizione astratta ed universale del bene, esso è trapassato allo studio delle condizioni e istinti speciali e singoli, ed è ito ricomponendo le sue teoriche nell' ordine relativo, procacciando di mostrare l' armonia perfetta e mirabile che il lega all' ordine superiore assoluto mediante la comunanza, o dir vogliamo l' identità dell' obbietto, e per la necessaria corrispondenza d' ogni particolare col generale. Ma io non so se opero bene, non potendo mostrare il dettato, a intrattenervi con l' elenco delle materie. Chè troppo sovente ho veduto gli schizzi de' quadri, gli spaccati degli edifizii e i modelli delle macchine apparire maravigliosi d' invenzione e d' eleganza; poi, trasportati nella lor naturale grandezza di colore e di rilievo, perdere agli occhi dell' universale ogni pregio.

LETTERA SECONDA

Rimanendo fermo, egregio Signore, che la giustizia umana sia immagine e parte della divina, e tenda con lei ad un fine medesimo con la stessa autenticità e santità di mezzi, questo mio disegno d'una legge morale eterna, la quale i sapienti speculando e sillogizzando posson ritrarre dal concetto del bene assoluto, porge eziandio le fondamenta d'un diritto ideale eterno, qual fu cercato da molti filosofi, e di cui il giure naturale e civile ed ogni giure positivo e particolare riescono altrettante specie determinate. Uno il diritto, come uno è il bene; e tutte quelle separazioni e differenze introdotte fra l'un diritto e l'altro, sono da guardarsi come divisioni mentali, utili per aiutare il corso e la minutezza di nostre analisi. Chi non sa quanto annebbiamento d'idee, quante vane disputazioni e quanti erronei sistemi abbia partorito la ostinazione dei cattedranti di tener separati sostanzialmente il giure naturale e il civile? E non si veggono pure oggidì alcuni giuristi tedeschi assai ingegnosamente sofisticare per distinguere in maniera assoluta la legge morale dalla politica, volendo che cotesta ultima versi perpetuamente ed unicamente sulla *incolumità*, e non mai comandi altra cosa, fuorchè di astenersi dal nuocere?

Uno è il diritto, giovami di ripetere, come uno è il fine a cui tendono tutte le leggi, come una è l'origine

della santità e autorità loro. Nè in questo concetto viene annunziato alcun minimo che di nuovo. Chè anzi le troppe distinzioni, in fatto di giure, sono moderne; e vecchia quanto la umana giurisprudenza è la sintesi speculativa alla quale ho procacciato di risalire. Nol dice Tullio assai chiaramente in nome dell'antichità? Non riconosce egli che a voler trattare delle leggi particolari di Roma gli fa mestieri di abbracciare tutta la ragione del giure universale, di guisa che poi il diritto urbano venga a trovarsi raccolto come in un angusto angolo del vasto edificio? [1] Non vuol egli derivare tutta la sua materia da quella somma legge nata innanzi dei secoli, e però coeva con la mente di Dio, comune agli uomini ed agli dêi, e per la quale il mondo universo è da stimare una sola città fabbricata ad ambedue quelli?

Tanto poi nella meditazione del diritto primitivo ed originale s'addentrò il vostro gran *Vico*, che forse è impossibile oggi a qualunque ingegno il non seguitare le sue vestigie. Ma perchè egli cercò i principii dell'Etica e del diritto ideale eterno singolarmente per ravvisare con certezza le apparizioni e le ampliazioni successive della moralità e della giustizia nel mondo delle nazioni; così io giudico rimanere ancora da raccogliere e da ordinare molte belle verità a colui il quale intraprenda di lineare tutto un disegno compiuto di quel diritto, ritraendolo dalla scienza prima del bene, e procedendo per logiche deduzioni fino a dove comincia il dominio dell'arte.

Io voglio pertanto mostrarvi con qualche esempio attinto alla filosofia del diritto penale la utilità di questo mio assunto, e come alcune tèsi intorno cui si contende da lungo tempo nelle contrarie scuole, rinvenuto il filo dei principii sopradescritti, paiono da sè medesime di-

[1] *De Legibus*, lib. 1.

sgropparsi, e rimosso ogni velo, la lor verità sembra risplendere nella luce dell'evidenza.

Quando si vuole al diritto umano applicar la dottrina eterna ed universale del bene, il consorzio civile è nell'ordine delle realità il primo fatto da cui move il ragionamento, e nell'ordine della scienza è il primo supposto. Il qual fatto del vivere sociale, incominciato e sorretto dalla natura per opera dell'istinto, viene poi innalzato dalla ragione a grado di dovere, appena l'esperienza ed il raziocinio ci rendono manifesto quanto la comunanza civile sia necessaria all'adempimento della legge suprema del bene. Da ciò s'inferisce che il giure naturale, inteso nel sentimento della più parte de' pubblicisti fioriti nel secolo scorso, rimane smentito così dal fatto come dal raziocinio; e naturale invece è da dirsi il diritto civile eziandio nei suoi sviluppi ultimi artificiali, imperocchè ben disse il *Romagnosi*, l'arte acconciamente ordinata essere la natura medesima operante per man dell'uomo.

Quella obbligazione morale che pone la convivenza (mi si conceda il vocabolo), pone altresì il cercare in comune un idoneo concatenamento di mezzi al fine. Nè avendo gli uomini sortito quella economia maravigliosa d'impulsi interiori, onde la natura forniva parecchi animali, e onde le pecchie, per via d'esempio, sono condotte ad operare tutte di concerto con begli ordini e modi per la comune conservazione, forza è che la convivenza umana cerchi col proprio consiglio e con la propria industria la maniera più accomodata di far concorrere ciascun suo individuo alla massima effettuazione del bene sociale, il qual poi rivertesi in bene massimo eziandio per ciascun individuo.

Essendo pertanto assai divergenti gl'ingegni e le volontà, e mancando agl'imperiti, che sono i più, la scienza del maggior bene comune; e, d'altra parte, l'ec-

cesso delle passioni ricercando un reprimento regolare, pronto ed efficace, quella obbligazione morale che prescrive la convivenza e il concatenamento ordinato dei mezzi al fine, prescrive altresì l'obbedire a coloro che sovraneggiando visibilmente per virtù e per prudenza civile, hanno diritto naturale d'imperio; nè senza retto sentimento il *Gravina* lo domandò *Jus sapientis.*

Da ultimo, tenendo i mari ed i monti segregate l'una dall'altra le umane congregazioni, e cangiando a norma dei luoghi le attitudini e le condizioni così della mente e dell'animo nostro, come della circostante natura, ne sorgono di necessità molte forme di diritto civile particolare, comuni nella sostanza che in tutte loro è trasfusa dal diritto divino, e ciascuna *obbligatoria* altresì nella sua indole peculiare, in quanto questa si adatta *equamente* e *utilmente* alle speciali esigenze d'una propria e particolare sussistenza di cose. Rampollano in cotal guisa altrettante arti speciali d'umano perfezionamento, e la idea di ciascuna è compresa nel divino intelletto che pensa e produce l'ordine morale supremo, il qual porge a tutte esse arti il fondamento, i principii ed il fine identico. Nè tralascerò qui di notare, come il debito permanente ed universale della convivenza e della cooperazione al bene avendo da prima costituito le famiglie, poi le tribù, poi le città e da ultimo le nazioni, prosiegue oggidì a comandare l'affratellamento progressivo di esse nazioni, e il provvedere di concerto a quei comodi civili che non potrebbero senza la mutua cooperazione loro attuarsi, e il procacciare con grande sforzo di rimovere le difficoltà che impediscono di lunga mano di convertire in legge positiva giuridicamente applicata il codice delle genti. Vedasi da ciò perchè, derivando tutte le condizioni e le attinenze sociali dal solo diritto divino, il gius delle genti sussista obbligatorio in ogni precetto suo senza bisogno di sanzione visibile; perchè sia (come assai più

generale) anteriore e superiore di autorità al diritto positivo civile, e si dilati via via e si perfezioni fra i popoli. Onde si prepara un tempo, in cui la sua sapienza e la umanità sua parranno di tanto superiori alle massime odierne, discorse, per esempio, dal Wattel, quanto queste si avvantaggiano sulle già professate da Ugone Grozio e da Alberico Gentile.

Adunque ogni convivenza regolare umana, ed ogni forma legittima di diritto (per varia e molteplice che si voglia) fanno parte dell' ordine morale supremo e del diritto ideale eterno, e tendono insieme con questo alla maggiore partecipazione del bene assoluto, per quanto il concede la finità di nostra natura, e gli accidenti e gli sconci dell' ordine subalterno e difettivo nel qual dimoriamo.

Ora, la condizione massima dell'ordine morale eterno si è l' equa retribuzione de' premii e delle pene: e di qui sorge la nozione insita in ogni cuore della giustizia, la quale deesi definire *una dispensazione autorevole di beni e di mali adeguati al merito e al demerito delle opere:* dico *autorevole*, perchè non può essere a caso, nè esercitata da mani illegittime ed imperite.

Questa solenne giustizia di retribuire il male pel male (chè in essa particolarmente versa il diritto punitivo) si origina dall' assioma, che nel mio scritto compone il TEOREMA SESTO, *il bene riscuote bene, e il male riscuote male.* La dimostrazione è sì fatta. Se il male riscuotesse bene, o, per lo manco, andasse impunito, l' ordine morale supremo sarebbe rotto e sconvolto. La legge morale scritta nel cuor dell'uomo, o in qualunque altra maniera espressa, diverrebbe, rispetto al suo trasgressore, vana, contraddittoria ed ingannatrice; vana, perchè impererebbe inefficacemente: contraddittoria, perchè porrebbesi a fronte del desiderio istintivo del bene, il quale di necessità la verrìa combattendo: ingannatrice, perchè persuaderebbe

un operato conducente al nostro danno. Non vale il dire che se veramente la infrazion della legge non cagiona danno all'infrangitore impunito, anzi gli occasiona certo bene temporario, non pertanto l'oggetto dell'infrazione è pressochè sempre un danno sensibile or maggiore ed or minore recato altrui indebitamente. La legge eterna assoluta ha due necessarie attinenze, l'una particolare con ciascun individuo, l'altra universale con tutto il genere. Similmente ciascuno singolo uomo ha doppia relazione con essa legge, l'una per sè, l'altra per la sua specie e per l'ordine intero della moralità. Come essere individuale e di natura sensitiva incomunicabile, mestieri è che la legge abbia con esso lui eziandio una relazione individuale e prossima al senso; medesimamente che per riuscire ella efficace e impellente all'azione, bisogna che operi e sulla ragione e sulla sensibilità di ogni singolo, perchè la volontà non si move che dietro al bene, e ciascun bene, per essere desiderato da ciascuna nostra potenza, occorre da ultimo che rivesta eziandio qualche forma di fruizione e contentamento sensibile. Nel contrario supposto, la vita sociale degli uomini sopra la terra rimarrebbesi esclusa dall'ordine etico universale. Ciò presupposto, rimane chiaro e patente per sè medesimo che se la infrazione della legge o non arreca male veruno od anzi arreca bene all'appetito sensibile dell'infrattore, nel primo caso la legge è inefficace, nel secondo è falsa ed ingannatrice: e se questo accadesse pure una sola volta nei secoli, non per accidente ma per normale e razionale disposizione, non più legge assoluta sarebbe, ma relativa ed insufficiente: e nemmeno è da pretermettere che nel corporeo mondo in cui siamo, il seguitamento del male sensibile all'infrazione della legge limita di necessità esso male, ed impedisce che si moltiplichi; il contrario apporta l'impunità.

Questo fermato, è da pensare che debito permanente

del consorzio umano è di effettuare, nell'ordine secondario e imperfetto in cui trovasi, le condizioni dell'ordine superiore assoluto (come quelle che sono l'essenza stessa del bene), emendando quanto può il meglio, e combattendo gli accidenti, le imperfezioni e le insufficienze che indugiano e viziano, per così dire, l'adempimento della legge suprema. Imperocchè gli uomini, in virtù del libero arbitrio, vengono fatti capaci, conformandosi o no all'ordine, di perturbare o d'aiutare parzialmente e temporalmente la massima partecipazione degli enti al bene assoluto; nel che appunto consiste il più alto e peculiare titolo dell'umanità, vale a dire, nell'essere noi costituiti veraci e liberi imitatori di Dio.

Nè perchè la sapienza e la efficienza infinita della legge eterna non possono rimanere frustrate, debbono gli uomini sottrarsi a questa obbligazione perpetua di attuare, quanto è da loro, l'ordine supremo assoluto nel nostro relativo e inferiore. Così parimenti, se niuna malvagità e niun errore umano valgono ad impedire sostanzialmente l'effettuazione successiva del corso ideale delle nazioni preconcetto da Dio, incombe nondimeno ai popoli l'aiutare per comune sforzo l'avviamento al bene di tutte le cose civili; le quali, benchè non possano come acque di fiume pieno e veemente, venire impedite di avacciarsi al termine loro, possano tuttavolta avere corso più o meno diretto, e più o meno facile e pronto, tramezzo a pochi disastri od a molti.

Perciò, se voglia innanzi guardarsi la cosa in universale e in astratto, si fa debito alla società umana di avverare in terra la legge eterna dell'equa retribuzione del male pel male, che è la sanzione medesima della legge, la sua efficacia e la sua ragione, dovendo il male per ogni rispetto essere male e non bene, e produrre argine a sè medesimo e impedimento al moltiplicare; onde con sottile concetto sentenziava il vostro *Genovesi*, ogni

legge essere legge penale. E perchè niuno seguita il male se non sotto un'apparenza mendace di bene, santo è l'ufficio della imparziale giustizia, mostrando con l'opera sua la falsità di quell'apparenza e la irrefragabile certezza della sanzione della legge, la qual sanzione quanto più indugia e si nasconde agli occhi infermi dell'uomo, tanto sembra perdere di efficacia e move a dubitare delle verità suggerite dalla universale coscienza.

Non che dunque si debba affermare, come taluni presumono, niuno aver ricevuto, o poter ricevere commissione di reintegrare l'ordine perturbato, bisogna per opposito affermare assai risolutamente che non può sussistere un solo essere intelligente e imputabile, a cui ciò non sia comandato [1]: imperocchè quella commissione è da ultimo una specie particolare della obbligazione suprema e continua di fare il bene e d'impedire e di riparare al possibile il male. E stantechè il retribuire equamente il male pel male è nel fatto un reintegrare l'ordine etico perturbato e sconvolto dalla impunità, o bisogna negare quell'obbligo generale ed assoluto del reintegrare l'ordine, o concedere quest'obbligo particolare di reintegrarlo dalle offese dell'impunità; conciossiachè nell'uno e nell'altro è una natura medesima di precetto.

Tale, al giudizio mio, è la vera e germana dimostrazione dell'assioma: *il bene riscuote bene, e il male riscuote male*; e perciò questo è il fondamento legittimo e solo della giustizia punitiva, il cui esercizio è però santo in sè medesimo, nè fagli mestieri di risguardare al fine dell'utilità, se non in quanto il consorzio umano dee in virtù di altri precetti morali considerare assai intentivamente e la opportunità e gli effetti pratici della giustizia, e infine perchè i danni cagionati dalla infrazione

[1] Riscontra le spiegazioni e le restrizioni descritte nelle cinque lettere aggiunte.

della legge fanno con essa infrazione un complesso di perturbazioni gravi sì dell'ordine morale e sì del civile.

Vedesi da ciò come non si possa più oltre rimproverare a' giurisprudenti razionalisti di fondare il diritto di punizione sopra sentenze non dimostrate; e vedesi d'altra parte quello che importino gli argomenti de' giuristi politici, i quali, rimosso il rispetto dell'utile pratico, chiamano la *pena* un male gratuitamente aggiunto ad un male, e la reputano crudeltà e vendetta esercitate sotto il sembiante della virtù. Imperocchè il male inflitto al reo in modo adeguato, e da chi è investito del formidabile ufficio, restituisce in prima la *verità*, l'*efficacia* e la *bontà* della legge eterna ed eziandio della umana, copia e immagine della eterna; poi, distruggendo al male l'apparenza funesta del bene, vince le forze perturbatrici e ritardatrici dell'ordine, le quali interdicono or più or meno l'adempimento del fine, che è (ripetiamo sempre) la massima partecipazione degli enti al bene assoluto. E però non ha luogo pell'uomo il debito della giustizia penale, tuttavolta che i fatti non lasciangli discuoprire aperto e chiarissimo l'impedimento grave recato da essi all'attuazione dei fini sociali e l'effetto pernicioso della ritardata giustizia eterna.

Se il tema non m'incalzasse, io dovrei, egregio Signore, fermarmi qui un poco a paragonare di nuovo questa origine razionale del diritto di punire con le altre pensate da molti giurisprudenti, perchè il confronto illustra la verità, e fa che brilli come un colore acceso accanto agli smorti e scuri. Ma voi supplirete al difetto con la perspicacia del vostro giudizio, e a me date licenza di svolgere in sino al termine il filo de' miei raziocinii.

I diritti e i doveri umani, perchè vengano all'atto, ricercano prima la *possibilità*, poi la *convenienza*. Se mancano o in intiero o in parte le condizioni necessarie al-

l'adempimento vuoi del diritto, vuoi del dovere, certo è che l'uno e l'altro si rimarranno una semplice facoltà. Per simile, se l'adempimento loro producesse o più danno, o altrettanto di quello a cui vuolsi ovviare, debito è di astenersi dall'opera; conciossiachè le azioni morali, come parte dell'ordine, debbono con tutto l'ordine armonizzare, e l'un precetto con l'altro, l'un principio con l'altro procedere accordatamente, il che io domando nel presente caso la *convenienza* dell'atto. Ora, avvi appunto una legge morale che dice: *sopporta i mali minori, perchè i maggiori non accadano:* e più brevemente: *fra due mali, scegli il minore.* E similmente avvi una condizione essenziale ed universale del vero bene che è la compiuta spontaneità; e questa in sè e per sè risguardata, non pur contradice ad ogni sorta di coazione, ma desidera ogni maggiore larghezza di libertà. Sotto questi rispetti raccogliesi la dottrina intiera della limitazione del diritto di punire, come nelle condizioni della *possibilità* raccogliesi tutta quella della competenza di tal diritto.

Il *privato* non può esercitare la giustizia penale:

1.° Perchè non possiede tanta potenza costrettiva, quanta ne fa mestieri, affinchè il reo rimanga impedito affatto dell'esercizio della propria. Ognun sa che la pena inflitta da particolare uomo a particolare trasformerebbesi in lotta feroce e in serie interminabile di vendette.

2.° Il privato difetta della più parte de' mezzi che sono richiesti a guarentire la rettitudine del giudicio circa lo scoprimento, l'esame e la prova esatta così del reato come del reo, senza i quali tre atti non v'ha compitezza e bontà possibile di giudicio.

3.° Molti privati non possono reputare sè stessi affatto innocenti di fronte alla legge, e tutti sono in condizione caduca e peccabile verso di lei. Or come prenderanno essi a punire in altrui quello che in sè medesimi dovrebbero innanzi punire, o ad amministrare in lor

nome quella giustizia che potrebbe il dì dopo cadere sul capo loro; o come, offesi da infermità di animo e da passioni violente oseranno assumere l'autorità sacra di giudice? e d'altra parte in che guisa il reo potrà sentirsi umiliato e soggetto dinanzi a loro? Però Cristo fe' ammutolire i farisei con quelle divine parole: *colui in fra voi che è senza peccato, scagli la prima pietra.*

Solo la *società umana* considerata nella sua morale persona è innocente ed integra, è scevra di umiliazioni e di affetti disordinati; perchè mai non sono imputabili a lei i trascorsi e le infermità dell'animo degl'individui: a lei quindi s'appartiene il giudicare le azioni imputabili, e per lei a coloro che in *fatto* o in *diritto* la rappresentano.

4.° È natural cosa che i maggiorenti, i quali presiedono al governo del consorzio civile ed alla conservazione dell'ordine, pronunzino giudicio delle infrazioni dell'ordine stesso. D'altra parte, eglino soli possono misurarne con giustezza la gravità e i rimedii, misurare la convenienza e l'utilità delle pene; ed eglino soli hanno facoltà e modo di far notoria la malizia di alcuni atti che non a tutte le coscienze apparisce evidente; nella qual facoltà appunto si fonda l'opinione di quei giuristi che proclamano la necessità d'una legge positiva penale.

5.° La forza che la convivenza umana per l'ufficio dei suoi capi adopera nel reo è forza razionale e buona, è rappresentatrice della forza razionale e provvidente di Dio, e a lei s'inchina ossequioso ciascun individuo, come razionalmente inferiore e subordinato a tutto il corpo sociale. Dicasi il simile intorno alla maestà e all'autorità del giudizio e della sentenza. Ora, tal maggioranza morale manca di necessità in ciascun privato, in quanto privato, e non può risplendere se non nei prèsidi, rappresentanti la comunanza civile e investiti per tal guisa d'una specie di sacerdozio.

Per tali ragioni ed altre ad esse attinenti, è *impossibile* e *incompetente* al privato di riparare l'ordine perturbato dalla impunità, esercitando la solenne giustizia che retribuisce il male pel male. E queste ragioni provano bene altresì che non faccia d'uopo ricorrere alla dottrina della difesa sociale per ispogliare ciascun individuo della *facoltà* di dar giudicio e sentenza; e del pari non faccia d'uopo ricorrere alla supposizione d'un patto o d'una delegazione de' singoli cittadini; come d'altro lato non fa mestieri ai razionalisti ricorrere in nessuna guisa alle misteriose rivelazioni della coscienza per dimostrare che il magisterio della giustizia non possa risiedere legittimamente se non ne' capi e rappresentanti di tutto il comune.

Chi guarda poi attentamente ne' nostri principii, vedrà che alle restrizioni naturali del diritto di punire non si conviene cercar le ragioni nelle differenze tra la politica e la morale, o tra l'ordine supremo assoluto e l'ordine relativo sociale. Conciossiachè quelle differenze, come dicemmo più sopra, cadono sui soli accidenti, e non passano alla sostanza. Il *Rossi*, divisando i doveri del consorzio umano in ristretto modo, e definendo, poco diversamente dal Kant, l'ordine della comunanza civile con queste formali parole: *La ragione applicata coattivamente, se bisogna, alla coesistenza e al libero sviluppamento delle umane ugualità*, ne deduce che quelle colpe le quali non contrariano sensibilmente nè l'uno, nè l'altro di cotesti due obbietti dell'ordine, non cadono sotto l'imperio della nostra giustizia; quindi conclude fra le altre cose, *il male puramente morale non ispettare per niente alla umana giustizia* [1], e considera così fatto quel male che *non turba in modo sensibile l'ordine materiale del viver comune.*

---

[1] *Cours de droit pénal*, L. II.

Quanto a me, io non mi lascierò vincere da alcuna paura delle conseguenze che procedono legittimamente da una tèsi dimostrata e certa. L'ordine nostro sociale è la pienezza intera de' fatti sociali regolati, cioè di tutti quelli i quali cospirano regolatamente ad effettuare il massimo bene individuale e comune, sotto la scorta dell'ordine morale supremo: però ogni qualunque infrazione delle leggi di questo (che sono l'essenza propria del bene) torna di necessità perniciosa eziandìo all'ordine sociale nostro, a cui riesce impossibile il conseguimento del fine fuor delle vie comuni e sicure a tutti del bene assoluto partecipato. Debito pertanto delle comunanze umane, guardando la cosa affatto in disparte dalla concordia con altri doveri e in disparte dalla *possibilità* e dalla *convenienza* del giudicio, è impedire quanto ella può ed il meglio che può, la infrazione e la perturbazione dell'ordine morale supremo che è inclusivamente danno e perturbazione dell'ordine di società. Di qui segue che ogni mal morale è in astratto ed in genere di buona pertinenza della giustizia umana, e la comunanza civile ha buon dritto, qualora le torni *possibile, conveniente* e *concorde*, di punire in ciascun individuo le infrazioni gravi d'ogni precetto e sì di quelli che hanno riferimento con Dio e con noi medesimi, come di quelli che hanno riferimento coi nostri simili. E lo astenimento da ogni inquisizione e punizione censoria move da cagione troppo diversa da quella supposta della sostanziale differenza tra la moralità e il diritto.

Adunque ripeto che il vero e solo temperamento del diritto di punire giace prima nella *possibilità* del giudicio, vale a dire nella competenza del giudice, nella dichiarazione e dimostrazione piena del reato e del reo, e nella sussistenza e promulgazione di leggi idonee, frutto del miglior senno civile. Poi giace nella *convenienza* di esso giudicio, vale a dire nel principio morale che non

si possa e non si debba por mano ad alcun diritto, dal cui esercizio sia per sorgere più nocumento che bene all'ordine intero della umana repubblica; ovvero si opponga all'assetto e al progresso d'altra essenzial condizione della socievole prosperità e grandezza. Nelle cose poi criminali procedesi con tanta maggior cautela, in quanto che in esse l'atto della giustizia è l'infliggimento d'un castigo travaglioso ed infamatorio. Quindi è pur nato, che di quelle azioni, le quali prendono aspetto di reità piuttosto dalle opinioni e dalle credenze d'uomini particolari, che dal sentimento universale e istintivo, abbia paruto temerario il pronunziarne giudicio e condanna. Per tal guisa, di cautela in cautela, crescendo e moltiplicando la ragione civile e l'amore e l'uso della libertà, il termine pratico della giustizia punitrice non oltrepassò quelle opere le quali minacciano instantemente la pubblica *incolumità*, e son di natura da spezzare i nodi sociali e da non concedere tempo nè quiete da sperimentare l'efficacia d'altra sorta di riparazione e di reprimento. Ma però ognuno vede che in coteste limitazioni, eque e salutari oltremodo, nulla v'ha d'assoluto, di necessario e d'irrevocabile.

Un'altra differenza di gran momento interviene tra i razionalisti ed i politici, rispetto al proporzionare la pena: e di vero, questi ultimi, ricavando ogni ragionamento loro dal principio dell'*utilità* e della *necessità*, debbono divisare il caso in cui per isgomentare con più efficacia il maltalento degli uomini, sia d'uopo crescere la pena sino a promuovere una ripulsione proporzionata bensì alla impulsione criminosa, ma sproporzionata alla intrinseca reità dell'atto. Imperocchè, se la ripulsione o *controspinta* (come usan chiamarla) rimane inferiore assai alla ripulsione o *spinta* criminosa, i delitti non venendo guari impediti, la pena inflitta torna inutile e quindi ingiusta e crudele, conforme essi opinano.

Ma i filosofi razionali gridano con sicurtà di coscienza e di mente essere ingiusta invece e crudele qualunque pena che per qualsia titolo di pubblica utilità oltrepassi d'un ette la misura della reità. Conciossiachè per costoro due rispetti distinti e diversi ha il giudicio: l'uno immediato ed essenziale col reo, l'altro mediato e non essenziale con la società umana; e il primo consiste nel misurare la intrinseca reità dell'atto, e nel pareggiar con quello la punizione, diligentemente procurando di scarseggiare piuttosto che di trascendere. Per fermo, se il pensiere staccandosi dalla considerazione dell'ordine universale, attende a quello speciale e particolare che regge la civil compagnia, le attinenze del giure pretorio con essa compaiono prime e dirette, e la punizione compare mezzo e non fine. Ma ben fa mestieri d'altro lato che il mezzo possieda in sè e da sè la bontà e giustizia propria. Nè buono e giusto sarebbe egli in sè medesimo dove oltrepassasse i termini del reato. Quindi rimane vero pur sempre che la punizione giuridica deesi col reato proporzionare e non col profitto comune che ne procede. Ma qui cade per appunto il problema difficilissimo di sapere come proporzionare col reato la pena, un mal *morale* con un mal *materiale*.

Tuttavolta, guardando nelle nozioni e nei teoremi che rampollano dal concetto del bene assoluto, pare a me non essere impossibile il ritrarne le conclusioni che ora cerchiamo. E innanzi tratto è da considerare e da fermare solidamente che il mal morale in tanto si manifesta, in quanto il raziocinio ed il fatto lo mostrano contrario all'ordine, e però è cagione immediata di sensibili mali; perchè da ultimo non v'ha bene, sentenzia il *Pallavicino*, se non si risolve in giocondità, e non vi ha male se non si risolve in tristezza. E il nostro maggior poeta cantava:

D'ogni malizia ch'odio in cielo acquista
Ingiuria è il fine, ed ogni fin cotale
O con forza, o con frode altrui contrista.

La relazione adunque tra il mal morale ed il fisico è da ultimo quella strettissima ed immediata che passa tra lo spirito nostro ed il corpo, e tra gli effetti particolari e la cagione universale. Il che aggiungendo a quanto abbiam dichiarato intorno all'assioma, che il *bene riscuote bene, e il male riscuote male*, non sapremmo intendere perchè il *Rossi* se n'esca dicendo: « certamente non è dato alla logica spiegare questa relazione fra 'l mal morale ed il patimento fisico inflitto in ragion di quel male [1]. » *Giova altresì considerare,* dice Leibnizio [2] *che il mal morale per ciò è grandissimo ch' egli è fonte di mali fisici rampollante in quella creatura la quale ha forza e capacità maggiore di farne.*

A me sembra poi che la serie de' nostri raziocinii ne porga eziandio il modo di misurare la proporzione della pena in guisa razionale e certa. Vedemmo come per la natura intrinseca degli enti morali le operazioni contrarie all'ordine sono cagioni efficienti di danno e debbono partorir male in entrambo i termini a cui la legge ha riferimento che sono il genere e l'individuo. Or se tutta l'operazione è contraria all'ordine, tutto l'effetto che n'esce è tristo e dannoso: e l'ente imputabile autore di quella dee riscuotere tanto male quanto ha saputo e voluto produrre. Se ciò non fosse, una porzione della sua malizia resterebbe impunita, conciossiachè avrebbe saputo e voluto produrre una parte di male senza riscuotere male; fallirebbe adunque il principio dell'assoluta giustizia.

Non volendo pertanto la umana repubblica oltrepas-

---

[1] L. III.

[2] *Tentaminum Theodiceae*, Par. I, § 26.

sare i confini del suo diritto di punizione, prenderà per norma fedele ed assidua questo pronunciato: *la massima pena non poter mai eccedere il male saputo e voluto produrre dal reo.* Intanto cotesto *male* non può convertirsi in *pena* proporzionata, se il danno saputo e voluto recare altrui non si ritorca in danno del delinquente, e se il piacere saputo e voluto procacciare a sè stesso non si trasformi in dolore. Di qui segue che la difficoltà del proporzionare la pena giace principalmente nell' equiparar bene il danno col danno e certo piacere con certo dolore. Ciò pure ci rende aperto perchè all' istinto morale delle moltitudini abbia sodisfatto sovranamente ed in ogni tempo la pena del *taglione*, e sia sorto quell' adagio popolare: *l' occhio per l' occhio, ed il dente pel dente.* Di vero, se a ciascun danno recato altrui scientemente ed illecitamente vi fosse modo di contrapporre un danno affatto consimile nella persona del reo, chi non crederebbe la giustizia umana rimanere esattamente nei termini dell' equità? Per la qual cosa io persisto nella sentenza, che non si possa altronde dedurre razionalmente l' equa proporzione delle pene, salvo che dall' arte di pareggiare certi mali sensibili con certi altri, e alcuni piaceri con alcuni dolori. Che poi l' uomo riesca a pesare assai per minuto e bilanciar tra loro molti mali sensibili e di natura differentissima, come eziandio molti piaceri con molti opposti dolori, provalci la quotidiana esperienza.

Di qui scaturisce la possibilità di un' arte, diremmo, *pretoria* da servire quanto bisogna alle spesse e gravi esigenze della giustizia. Molte cose poi che l' uomo non può misurare insieme direttamente, lo può mediante certi effetti regolari e continui di qualcuna di esse: ovvero mediante una terza cosa, con la quale uno dei termini del paragone serba proporzione esatta e durevole; come vedesi manifestamente ogni giorno negli specchietti

delle statistiche ove le nostre condizioni meno materiali e i nostri atti più varii e spontanei lasciano scorgere alcune correlazioni durevolmente proporzionate ed esattamente computabili. Pure il nudo ragionamento discuopre non poche di tali corrispondenze. Così, a cagion d'esempio, il delitto del parricidio arreca un massimo danno *morale*, che non sembra potersi misurare con una determinata quantità e specie di male sensibile. Ma ponendo mente al principio speculativo che ogni mal morale effettuato nella società degli uomini produce da ultimo una quantità proporzionata di male sensibile, se ne inferisce logicamente, il reo di parricidio essersi fatto meritevole del più gran male sensibile che le leggi possono infliggere, e che quella sua pena segnerà il *massimo* della scala delle punizioni.

Salendo poi con avvedimento e con lentezza dai casi più semplici ai meno, noi c'imbatteremo in parecchi, ne' quali si giungerà a discuoprire con evidenza la prefata proporzione fra danno e danno, ossia fra il danno e la pena; e tali casi debbono fare ufficio di punti determinanti e regolatori nella gradazione delle pene, ascendente o discendente. Per simile modo sussidiandoci di tutte queste arti e maniere di paragone e di bilancio che non son punto nuove ai giurisprudenti, accosteremo il paralellismo, se così è lecito dire, de' delitti e delle pene ad una rispondenza quanto si possa migliore ed esatta, sempre guidati dal filo delle intime analogie; quelle che gli antichi, non sapendo più là, scambiavano troppo spesso con le materiali ed apparenti, metaforeggiando a un di presso come fa il nostro poeta maggiore nel suo Inferno e nel suo Purgatorio; le cui immaginazioni per altro, conformissime all'uso ed alle tradizioni dell'antica arte di esercitare la giustizia, confermano quel ch'io diceva della coscienza del genere umano, la quale ha fatto sentire, in qualunque tempo e in ogni dove, che il

principio razionale della proporzione fra il delitto e la pena giace unicamente nella contrapposizione de' danni, o come *Dante* la chiama, nel *contrappasso*. Nè osta molto il dire che grandissime difficoltà si rincontrano nell'applicazione di esso principio; conciossiachè o altrettali o maggiori se ne rincontrano nell'applicazione di tutti gli altri in sino a qui ventilati; o si preferisca il testimonio dell'intimo senso predicato dal *Rossi*, o la massima del *Filangieri*, il quale a ciascuna infrazione di dovere contrappone la perdita di un diritto, od altre infine ancor più arbitrarie e indeterminate. E nè manco mi sgomenta quella sentenza del filosofo carrarese « sapersi da ognuno a quali ingiustizie una ricerca esagerata dell'analogia fra le pene e i delitti possa trascinare il legislatore. La legge del taglione essere giudicata [1]. » Giudicata per certo, rispondo io, senza possibilità di appello, quante volte ella sia guardata non nel suo spirito, ma nella sua forma materiale, e ricusandosi di cercare quelle intime proporzioni ed analogie che passano tra i mali morali ed i fisici, tra cagioni ed effetti, tra attinenze ed attinenze.

Ma la proporzione tra il reato e la pena domanda eziandio, per essere equa e assennata, di aversi in considerazione la più o meno violenza, ostinazione e malvagità adoperata a consumare il delitto. Imperocchè un medesimo fatto colpevole, producente certi medesimi danni esterni, acquista agli occhi della giustizia maggiore o minore intensione di reità, secondo che la malizia dell'operante vi si scuopra maggiore o minore; e ciò vuol dire che la pena dee pareggiarsi al male *obbiettivo* ed al *subbiettivo*, al *danno* e al *dolo* ad un tempo; perchè infine, giusta i nostri principii, ella dee pareggiarsi alla efficienza intera della cagione criminosa, cioè a dire, alla ben deliberata volontà di produrre una certa

---

[1] L. III. C. V.

quantità di male. Ora, innanzi a tutto, si ponga mente che i danni *morali* altrui essendo porzione integrante del male *obbiettivo* del delitto, gli accidenti materiali esteriori non iscemano e non accrescono, quanto può parere, la proporzione e misura della cagione criminosa con l'effetto estrinseco. Così, per grazia d'esempio, il ladro che medita ed apparecchia da lungo tempo il furto, e se ne fabbrica gl'istrumenti con industria fina e frodosa, sebbene poi non adempia con essi un rubamento notabile, o impedito da circostanze, o prevenuto dal magistrato, certo è che arreca altrui un danno *morale* maggiore assai di quello che accompagnerebbe altri furti consimili; imperciocchè preparare il delitto di lunga mano e con gran freddezza di raziocinio e di calcolo, adoperarvi l'acume dell'ingegno ed il vigore dell'animo, inventar mezzi fraudolenti e cercare con nuove arti l'impunità, sono tutte condizioni che da una parte aumentano il male *subbiettivo*, cioè il proposito fermo ed attivo di contrastare alle leggi divine ed umane; dall'altra, accrescono la perversità dell'esempio, l'eccitamento a delinquere, il turbamento delle coscienze, e minacciano assai più da vicino la sicurezza sociale umana, disvelando una volontà ed una potenza di mal fare molto maggiore; tutte cose che noi domandiamo *danno morale*. Ad ogni maniera, i gradi di malvagità sono gradi di *forza morale* attiva, intesa a recare ingiuria proporzionata alla propria efficienza; e presupposta la parità delle circostanze, una doppia forza criminosa produrrà o vorrà produrre un doppio effetto di danno; il perchè ne sorgerà alfine questo principio generale, che in una specie identica di delitti una maggiore intensione di malizia ricerca altrettanta maggiore intensione di pena identica: onde la difficoltà vera giace onninamente nello statuire certa misura progressiva del dolo, la qual misura, come ognun sa, debb'essere investigata e prodotta da qua-

lunque teorica di gius criminale, per rispondere a quella voce comune delle coscienze che va pronunciando dappertutto: *a doppia malvagità doppia pena.*

I giuristi sanno bene quanti ostacoli gravi sono da allontanare, quante ricerche minute da compiere, quanta esperienza laboriosa da acquistare, che senno, che acutezza bisogna al filosofo criminalista per giungere alla desiderata disciplina dell'equa misura tra i delitti e le pene, mediti egli e professi qualunque sistema di diritto e qualunque forma di giudicio.

Nè la mia ignoranza nella pratica del gius penale, nè i confini di una lettera, nè il subbietto stesso di lei mi dànno licenza di addentrare un po' meglio coteste difficoltà, le quali d'altra parte non ponno venir dissipate mai dalla scienza pura, ma sì dai progressi dell'arte. In queste ultime pagine mia intenzione è stata di segnare unicamente i confini indeclinabili della giustizia umana, di chiarire per via discorsiva la relazione corrente tra il mal *morale* e il mal *fisico*, e indicare il principio vero, sul quale dee sorgere la dottrina del proporzionare la pena al delitto; il qual principio, come vedeste, è speculativo e logico, non istintivo ed empirico, quale appunto il propone il *Rossi*, affermando: *nella sola coscienza potersi rinvenire la stima giusta della espiazione, e da lei sola venire indicati i limiti della pena.... conciossiachè in faccia ad un delitto determinato e ad una certa pena irrogata all'autore di esso giunge il momento in cui la coscienza esclama:* OR BASTA. Le quali sentenze, per mio credere, non solo introducono nelle dottrine criminali un nuovo principio empirico, e diffondono l'autorità sua su tutto il criterio dell'aggiudicazione delle pene, ma fanno abuso altresì, a quel che mi sembra, della filosofia del senso comune; imperocchè questa mantiene, il senso comune degli uomini apporsi alla verità ne' giudicii universali e semplici, non mai ne' particolari e com-

plessi, pei quali non v'ha criterio *comune* possibile. Ma l'atto di aggiudicare una *certa pena* ad un *certo delitto determinato* è atto particolarissimo e molto complesso, e la voce della coscienza svegliata in quel caso individuo rimane pur essa un giudicio complesso e individuo.

Chè se nondimeno vogliasene inferire un qualche criterio universale insito in ogni coscienza ed involto, per così dire, nel sentimento particolare suscitato dalla vista del fatto singolo, ei si conviene mostrare per bene e lucidamente in che consiste per appunto cotal criterio, e qual sia la espressione sua generale, e come non si possa confondere con gli errori de' giudicii individuali e complessi. Nè basta che il nostro filosofo c'inviti a studiare profondamente il *senso morale* degli uomini nel linguaggio, nelle opinioni, nei costumi, nelle religioni, nelle leggi e insomma nel tutto insieme della storia civile dei popoli. Conciossiachè, come puossi egli sperare di bene udire e distinguere in quella storia la voce ferma e sicura della coscienza, per rispetto al proporzionare la pena al reato, quando si pensa che il diritto penale s'è venuto spogliando, può dirsi, da solo ieri delle sue atrocità e delle sue funeste preoccupazioni, e che tuttora le leggi penali inglesi (cioè d'una gente più che civile) serbano gran parte della barbarie di molti secoli, durante i quali mai la voce della coscienza pubblica non ha saputo nè abborrirle, nè correggerle? Cotal criterio adunque della giusta proporzione tra il delitto e la pena chiedasi innanzi a tutto alla ragione speculativa, illuminata dal senso morale comune, e poi giovi cercarne la validità e la conferma nel testimonio più generale delle coscienze; poichè, procedendosi di tal sorta, avremo una guida sicura per non ismarrirci nel labirinto delle opinioni, e piglieremo buona speranza di raffigurare tra mille errori e passioni l'ingenuo dettato della natura.

A queste cogitazioni ed a questi pareri m'ha indotto,

egregio Signore, la vostra lettera; e tuttochè ei versino intorno a materie da domandare, per giungere a certa compitezza di analisi, altro ingegno, altra dottrina ed altro scritto che questo non è; pure ho voluto metterli in carta, pensando che forse voi, o alcuno intelletto simile al vostro, ruminandoli qualche tempo fra sè, vedrebbe se hanno, come io pretendo, certo succo di vera dottrina; e dove sia trovato il contrario, avrò fatto gran senno a scrivere breve. Io reputo di non annunciare veruna idea nuova, e di non dimostrare principio il quale non venga tuttodì proclamato dal senso comune degli uomini; ma il mio concetto è stato di dedurre tali nozioni e tali sentenze comuni da un primo e solo principio così semplice come evidente, e che ogni proposizione ne sia poi ricavata per virtù di solo ragionamento. Nel qual proposito non sono io entrato per vanamente sfoggiare in dialettica, ma sibbene per cimentare la scienza stessa e discernere se le sia fatto abilità di vestire una nuda e severissima forma raziocinale, gran riprova della bontà intrinseca d'ogni qualunque speculazione. E però Leibnizio in quel suo famoso catalogo dei *Desiderati* della Giurisprudenza registrava pur questo: *juris naturalis elementa demostrative tradita.*

Voi vedrete s'egli sia vero che manchi pure oggidì una scienza universale del bene, scienza suprema e apodittica da cui primamente si deduca la dottrina dell'ordine, cioè de' fini coordinati di tutte le cose; e la dottrina delle norme, cioè delle leggi moderatrici di tutti gli atti razionali e imputabili. Secondamente, se ne ritragga la teorica o l'arte della felicità individuale, e da ultimo la scienza d'un diritto ideale eterno da cui fluisca naturalmente ogni diritto positivo e particolare. Vedrete se i dogmi morali così dedotti per sillogismo rimangano veramente tutti sotto il dominio della ragione, e possa la cognizione che se ne acquista fuggire quei

viluppi e quelle incertezze, per cui alcuni scrittori tinti di misticismo vorrebbero ogni cosa sommerger nel dubbio ed invocare poi ad ultimo soccorso l'autorità rivelata. Vedrete se egli è vero che tutte le umane necessità, tutte le convenzioni sociali possibili, qualunque autorità di legislatore e di popolo non valgano giammai ad originare un'ombra di diritto, ove egli non sia trasfuso da quell'essere essenzialmente autorevole, e inverso cui tutti gli enti capaci di vero bene, e però intelligenti ed imputabili, permangono in istato di *dovere*, cioè in suggezione naturale e razionale ad un tempo. Vedrete se hassi a tenere per dimostrato che nessuna parte del diritto giunga a rivestire abito rigoroso di scienza qualora le dottrine morali continuino esse medesime a difettarne, e però se venga necessario incominciare da queste ogni meditazione intorno al diritto. Vedrete se il principio da me escogitato per fondamento dell'etica universale sia il vero ed il solo, nè si dia modo o di ascendere più alto, o di movere da più basso, ed anche se le prove attinte alla filosofia naturale addotte da me, concedano o no di poter domandare positiva la scienza che da quel principio scaturirebbe abbondevolmente. Soprattutto pondererete, se accogliendo quel mio pronunziato sovrano e scoprendo e divisando con esso le leggi supreme dell'ordine, vi sembri molto sperabile il poter isciogliere tutte le dottrine che versano intorno al diritto dagli adagii e dalle nozioni adoperate per pratica ed uso, e il fuggire i coperti paralogismi che turbano e rendono vane le definizioni de' moralisti dogmatici. Pondererete per bene quanto io sia riuscito nel fatto a intralasciar l'uso empirico di essi adagii e nozioni e rimoverli da quel disegno compendiato che vi ho offerto sì delle origini del giure penale e sì delle condizioni assolute dell'umana giustizia. Da ultimo, pondererete, se, posta a seguire le orme che io vo indicando, la teorica dei ra-

zionalisti, contemplata in ispecie nel diritto di punizione, perderebbe quelle oscurità metafisiche, quella moltiplicità di principii, quei pericoli e quella incertezza nelle applicazioni, stata fin qui rimproverata ai seguaci di lei.

Io so per prova quanto riesca dura al genio ipercritico de' nostri tempi la necessità di fondare le dimostrazioni sopra un ordine di fatti visibili al solo intelletto. So ancora quanto la dottrina del dogma politico abbia recato di utile all'umanità e di gloria all'Italia, ove nacque, possiamo dire, e si fecondò, e per le mani del Romagnosi ha toccato la cima del vigore discorsivo. Ma io so altresì, non darsi schermaglio buono e durevole contro al lume sfolgorante della verità; e coloro i quali fanno mostra di sgomentarsene e di temerlo appaiono all'estimativa mia indegnissimi del nome e del ministero di filosofi. E nè meno mi saprei accostare a coloro che, lasciandosi trarre dal mal vezzo del secolo, e più dall'esempio degli stranieri, confondono insieme le dottrine più assolute ed inconciliabili, battezzando cotal miscuglio del grazioso nome di *eclettícismo*. O si pensa dai nostri giuristi a produrre e a perfezionare un'arte, ed in tal supposto io credo il principio politico poter loro soddisfare assai convenientemente, ponendo cura tuttavolta a non mai anteporre ai suggerimenti del senso comune certe conseguenze strane e paradosse delle teoriche. Ma se in loro è desiderio di edificare la scienza, e vogliono che ogni parte sia connessa logicamente, ed il tutto insieme risponda così alla realità delle cose, come ai concetti comuni degli uomini, io affermo che loro sarà forza, dopo un lungo aggirarsi tra vanissimi simulacri, di ascendere alla speculazione del bene assoluto, il quale è fonte d'ogni diritto e cagione d'ogni dovere. All'alta ed universale filosofia del giure non basta trovare e disporre in buona ordinanza un certo numero di definizioni chiare e grammaticalmente esatte, e innalzar sopra quelle tutta

la macchina delle prove e de' sillogismi, quante volte cotali definizioni contraddicano visibilmente alla realtà de' fatti morali ed alle nozioni comuni correspettive. Così, quando il *Romagnosi* chiama e definisce il diritto *una forza utile regolata*, la coscienza del genere umano rispondegli, la forza altresì delle macchine essere utile e regolata, ma differir dal diritto così pienamente e sostanzialmente, quanto la necessità dell' effetto loro dalla necessità del dovere, quanto la fisica dalla morale. E del pari, quando ei presume insieme con gli altri utilisti che la giustizia penale non ponga mente affatto al passato, nè alla reintegrazione dell' ordine, ma la sua ragione e legittimità consista meramente nella sua virtù preventiva, la famiglia umana, com' io notava più sopra, rispondegli assai risoluto: *e per l' uno e per l' altro*. Certo, le leggi tutte civili versano intorno all' utile, ma all' utile, come sentenzia il *Vico* divinamente, *adeguato all' eterna misura*.

Bel vanto d' Italia è avere spezzato con la dottrina politica del diritto quella catena dolorosa di processure violente, d' inquisizioni odiose, di preoccupazioni, di sevizie, di errori che miseramente violavano e funestavano il santuario di Temide. Bel vanto del *Romagnosi* è l' avere sulle orme di esso *Vico* e dello *Stellini* cercate e ritratte con gran bravura le rispondenze occulte della storia col dritto, sbandite le ipotesi perniciose dello stato di natura e dei patti sociali, delineata la genesi vera effettiva del giure pubblico mediante la cognizione profonda dell' incivilimento e de' suoi sommi periodi; nè per me si è mancato di encomiarlo altrove di ciò assai largamente. Ma quando, uscito sì dalla storia primitiva e sì dagli studii *esegetici* del diritto, ei si pone a statuirne la scienza astratta e, come a dire, il dogma sovrano, niuno potrà non censurarlo di averne dimenticato la origine razio-

nale suprema e di aver contemplata sempre una sola faccia della natura morale dell'uomo.

Tempo è di allargare le nostre viste, e all'analisi far seguire la sintesi, all'arte la teoria. Imperocchè l'ingegno italiano è positivo e speculativo ad un tempo: vuol tutto incardinato ne' fatti; ma vuol eziandio che la più alta ragione gli illustri, li colleghi, li deduca, li stringa all'unità dei principii ed alla immobilità della scienza. Cercammo col *Beccaria* di svelare gli abusi e di fondar l'arte: procacciamo ora col *Pallavicino*, col *Gravina* e col *Vico* di edificare i principii.

Da Parigi, 15 Aprile 1840.

INTORNO ALLO STESSO SUBBIETTO

LETTERE DUE

IN RISPOSTA

DI PASQUALE STANISLAO MANCINI

AL CHIARISSIMO

T. MAMIANI DELLA ROVERE

LETTERA PRIMA

Poichè vi piacque, onorandissimo Signore, con quella cortesia che è propria de' veri sapienti, satisfare assai più largamente dell' aspettazione alle mie richieste, e farmi aperti i vostri pensamenti intorno alle origini del *Dritto*, e precipuamente del *Dritto di Punire*, non so esprimere a parole la mia sincera gratitudine per sì benevolo ufficio, e per la luce di dottrina che avete sparso sull' ardua e malagevole questione con le due vostre preziosissime Lettere. Pur tuttavia sarebbe compiuto il mio debito col rendervi le grazie che per me si potessero maggiori, se insieme per obbedienza al voler vostro non mi fossi creduto obbligato di meditare attentamente sulle cose da voi dette, di farne minuta disamina, e di manifestarvi candidamente qual parte di esse abbia ottenuto la piena convinzione del mio intelletto, e quale siami paruta più o meno dubbiosa o lontana dal vero; comecchè in tutto il vostro lavoro non possa negarsi laude ed ammirazione somma all' altezza e sagacità dei concetti, ed all' invincibile nesso logico de' ragionamenti, che ad ogni altro ignaro del valor vostro farebbero credere esser questa vostra scrittura, anzichè d' improvviso dettata, frutto di lunghe e faticose vigilie. Nè tali mie considerazioni avrei osato poi metter sotto gli occhi del pubblico, da ciò ritenendomi e la riverenza del vostro

nome che suona a tutta ragione per quello di uno dei maggiori filosofi viventi, e ad un tempo la giusta diffidenza di me stesso, massime in materie sì delicate e difficili, che hanno stancato il volo delle menti più sublimi da Aristippo e Platone fino ai moderni, senza sgombrar gran fatto le tenebre dallo spirito umano: ma anche in questa parte non ho altro merito che quello dell'obbedienza, avendomi voi stesso assai umanamente confortato a farlo, pensando forse che dall'attrito delle contrarie opinioni meglio sfavillar possa la verità, *che noi uomini cerchiamo* (come diceste), *ma Dio solo vede e contempla.* Questo pensiero ha dunque vinto la mia repugnanza, ed eccomi ad aprirvi tutto l'animo mio in due altre Lettere: nella prima delle quali prendo a considerare le vostre dottrine, e nell'altra mi proverò a sporre un brevissimo saggio di quelle che ho introdotto nella *Filosofia del Dritto e del Procedimento Penale*, dettata agli uditori della mia scuola, parendomi che esse possano servire di confermazione a parecchie mie osservazioni, che a primo sguardo sembreranno rimaner negli angusti limiti di una lettera non abbastanza dimostrate, e che mercè simil confronto confido render più chiare ed accettevoli. Voi, di grazia, non vi lasciate cader di mente innanzi tutto le mie protestazioni, e pronunziate libero giudicio su queste mie idee, *come il maestro fa al discente*, se volete darmi pruova novella e maggiore di benevolenza.

E per cominciar dallo stesso vostro punto di partenza, riconosco primamente con voi la necessità di coordinar la scienza del Diritto con la Morale filosofia, come col suo più saldo elemento. E quanto al principio da voi stabilito come fondamento dell'Etica, dopo lungo meditarvi sopra, confesso risponder desso perfettamente, a mio credere, alle più rigorose esigenze propriamente

della scienza Morale; quante volte però si badi a non far servire alla dimostrazione dell'esistenza dell'Essere Supremo ed Assoluto la distinzione naturale del *bene* e del *male morale*, perciocchè così ragionando si cadrebbe in un circolo vizioso nel dire, esservi un *bene ed un male morale ed una legge che li distingua, dal perchè vi è Dio cioè il Bene Assoluto: ed esistere Dio o il Bene Assoluto, dal perchè vi è il bene ed il male morale.* Questa difficoltà pose a sè stesso il Dugald-Stewart, nè seppe trovare altra via per uscir d'impaccio, che ricorrere al *senso morale*. Ancora non saprei dire, se veramente la credenza del genere umano nell'esistenza di Dio, come Bene Assoluto, avesse gli attributi della *universalità* e della *perpetuità*, quando, lasciata a parte la schiera poco numerosa degli atei, apprendiamo dalla storia che molti popoli adorarono Divinità perfide e crudeli, e gli antichi Persiani credettero in un Dio principio del *male*. Ma, senza insistere su questi argomenti, gli altri da voi addotti, e parecchi ancora che potrebbero aggiungersi, compier possono irresistibilmente la dimostrazione della verità da voi assunta per base della scienza: *Il Bene Assoluto esiste;* e ciò basta.

E mi compiaccio a rammentare che molti grandi filosofi vi hanno preceduto in riguardare IDDIO come il principio della Morale: poichè non havvi forse, a mio credere, alcuna nuova fondamentale verità a scoprire nelle cose morali, nè è possibile che l'umanità nel giro dei secoli abbia del tutto ignorato una verità primigenia e di tanta influenza su i suoi destini; ma bisogna persuadersi che sol rimane a scegliere fra le tante ambagi e contraddizioni l'opinion vera, ed a rigorosamente dimostrarla ed ordinarla col resto delle umane conoscenze. Fin dalla più remota antichità in fatti PLATONE annunziò come fondamento del DOVERE la *tendenza alla divina perfezione e l'identificazione dell'uomo con la Divinità*,

mentre poco dopo Epicuro lo riponeva nel *piacere* cioè nella *sensibilità*, e Zenone nella *virtù* o nella *ragione*. Queste due ultime scuole parve poi che si dividessero l'impero morale del mondo: il concetto di Platone fu creduto un misticismo inapplicabile al giudizio delle umane azioni, e rimase poco men che obbliato, fino a che il cristianesimo non appellò gli uomini a farsi *imitatori di Dio*. I neoplatonici di Alessandria furono i primi a riprodurre nella loro filosofia quest'ultimo principio: ed in Italia lo troviamo poscia assai chiaramente professato dal nostro ALIGHIERI nel sommo poema:

> Di tutte queste cose s'avvantaggia
> L'umana creatura, e s'una manca,
> Di sua nobilità convien che caggia:
> Solo il peccato è quel che la disfranca,
> E FALLA DISSIMILE AL SOMMO BENE,
> Perchè del lume suo[1] poco s'imbianca;
> Ed in sua dignità mai non rinviene,
> Se non riempie dove colpa vòta
> Contro MAL DILETTAR CON GIUSTE PENE.

Ecco un intero sistema di morale, il cui fondamento è l'esistenza del *Sommo Bene*. Ma l'immortale VICO, a gran torto sconosciuto e deriso da' nostri antenati, fu colui che non solo la Morale ed il Diritto, ma le scienze tutte riportò a Dio, cioè al *Conoscere*, al *Volere* ed al *Potere Infinito*, come al loro vero principio e fine, e nell'aureo suo libro *Dell'unico principio e fine del Diritto universale* gettò i semi fecondi di quasi tutte le trascendentali dottrine esposte negli ultimi tempi dagli scrittori tedeschi. LEIBNITZ pure riconobbe nell'esistenza di un Ente sapientissimo e potentissimo il fondamento ultimo della Morale e del Dritto Naturale. E queste sono le idee presentemente vagheggiate in Germania da scien-

[1] LA RAGIONE.

ziati di alta rinomanza, come è facile raccogliere dalla *Storia naturale dello Stato* di Errico Leo, dalla *filosofia del dritto* di F. J. Stahl, il quale pone la PERSONALITÀ *di Dio come principio dell' universo e della scienza*, e da altre opere contemporanee. Tolga il cielo pertanto che io creda, non essersi da voi che servilmente adottato il principio come per altri trovavasi fermato, imperocchè è facile il ravvisare che esso non fu mai presentato in una formola più esatta e scientifica della vostra: *Il bene assoluto esiste;* la quale riferendosi ad un tempo all' *esistenza* ed all' *essenza* infinitamente *buona* della Divinità, ha troncato felicemente non poche dispute di alcuni non recenti filosofi.

Kant avendo concentrato l' uomo nella contemplazione di sè stesso, aprendo un abisso immensurabile tra l' *io*, e 'l *non io* e *Dio*, si vide costretto ad ammettere, oltre la ragion *pura*, una ragion *pratica;* e questa non avendogli somministrato miglior pruova per risalire alla conoscenza di un Dio, che quella poggiata sull' esistenza de' principii morali nello spirito umano, fece egli per conseguenza precedere l' idea della *Morale* a quella della *Divinità*, come voi per l' opposto l' idea della *Divinità* considerate fonte e principio della *Morale.* Ma la legge fondamentale della morale da lui stabilita: *Opera in modo, che la massima della tua volontà possa nel tempo stesso valer per sempre come massima di legislazione universale*, oltre al rimanere sfornita di dimostrazione, per essere da lui chiamata un fatto della ragione ed una proposizione *a priori* incapace di ogni altra pruova razionale, mentre a molti parve e parrà ben lontana dall' evidenza intuitiva, presuppone benanche di necessità un altro principio secondo il quale costituir si debba una buona legislazione universale, e quindi ammette un altro sistema morale precedente. Inoltre, o il principio si tradurrebbe nel bene del mag-

gior numero, e diverrebbe empirico; o sarebbe forza confessare che manchi di ogni realità obbiettiva.

La sola opinione che ripose il principio della Morale nella *retta Ragione* può contendere senza apparenza di audacia con la vostra; imperocchè, essendo la *ragione*, secondo DANTE, *il lume di Dio*, e l'Assoluto non rivelandosi all'uomo che per lei, è dessa l'unico legame tra l'*Io* e la Divinità: e d'altronde, non potendo Dio prescrivere altre azioni se non quelle che alla retta ragione si conformano (quando non volesse sostenersi l'incredibile assurdo, in cui cadde Cartesio, di non esser la percezione di una verità del pari necessaria al Divino come all'umano intelletto, ma tutto essere subordinato al comando ed all'arbitrio di Dio), ne discende che seguendo i dettami della ragione, si segue ciò che piace a Dio cioè la *legge morale*; il che volle significar PITAGORA dicendo: *idem est rationi parere ac Deo.*

Ma consideriamo più cose. La *ragione* è la sede, o se vuolsi, il criterio *subbiettivo* della *legge morale*, poichè dietro la sua scorta distinguiamo *il bene* dal *male morale*, e regoliamo le nostre azioni; ma non è lo stesso principio efficiente e l'*obbiettivo* della *Morale*. O dunque bisogna cercarlo fuori di essa, e per ottenerlo eterno, universale ed immutabile, è necessario slanciarsi nel seno dell'assoluto, e riconoscerlo in Dio; o bisogna privar la *morale* di ogni realtà *obbiettiva*, e dirla come un chimerico istinto della ragione istessa. Nel quale scoglio manifestamente rompono i seguaci del *senso intimo*; chè essi, mentre non confondono il *bene morale* con ciò che conduce al benessere, e mentre non risalgono all'*obbiettivo assoluto* del Bene per ispiegarlo, dicono esser *bene morale* quello che tale apparisce a questo misterioso e variabile testimonio interno. Inoltre, se non si procede da più alto che dalla *ragione* come legislatrice della *morale*, s'incorre nella contraddizione di far uscire la forza

del costringimento, che si chiama *dovere,* dallo stesso essere passivo ed obbligato, cioè dall'uomo, poichè la ragione facendo al *me* interno una forza morale di seguire il bene, o, che val lo stesso, essendo la causalità intera del *dovere*, si avrebbe nel medesimo oggetto una *coazione attiva e passiva* nel tempo stesso; il quale assurdo non isfuggì a quel maraviglioso ingegno del filosofo di Koenisberga, benchè avesse egli con industria tentato rimoverlo. Si aggiunga che, non essendo tra gli esseri finiti alcun tipo di assoluta perfezione a torsi come in esempio, il dovere *del perfezionamento di sè stesso*, o *della partecipazione del Bene Assoluto*, il primo posto come principio sintetico *a priori* della Morale da Kant, e l'altro da voi, rimarrebbero arbitrarii, incomprensibili, e non necessarii, quando non si riponga il principio efficiente della Morale in un Essere che è la perfezione infinita ed il Bene Assoluto, il quale non può volere il male, e le cui leggi debbono per conseguenza produrre di necessità nell'uomo il dovere di tendere alla propria perfezione ed al massimo bene. Finalmente non è da tralasciare che, dovendo l'Etica trattar de' doveri verso Dio, e quindi introdurre nella scienza la personalità Suprema ed Assoluta, è impossibile confinar questa idea come in un angolo della scienza stessa, perocchè da sè stessa si eleverà facilmente nella mente di ognuno al posto che le conviene, e collocandosi in cima a tutte le deduzioni ed allo stesso principio della *ragione*, ne acquisterà il dominio, per la sua essenziale superiorità ad ogni altra idea finita e secondaria, e così l'autorità della *ragione* si vedrà cercare appoggio e principio in quella della Causa Prima ed Universale. Tutte queste considerazioni provano la necessità di far entrare la nozione del *Bene Assoluto*, come causa efficiente e realità OBBIETTIVA, nel circolo della scienza morale, lasciando alla *retta ragione* l'ufficio di principio SUBBIETTIVO, il

quale non crea i *doveri*, ma li scopre e li attinge dalla natura delle cose, e scoperti, li prescrive alla volontà come bene di natura assoluta, eterna ed immutabile, e quindi da seguirsi. In quest'ultimo senso ammetto anche io con Kant l'*autonomia* della *ragione*, o il suo *imperativo categorico*. Il fine pratico della morale è che i suoi principii assoluti siano rettamente applicati ai fatti.

Ma se principio *obbiettivo* della Morale è il Bene *Assoluto*, affatto diverso dal *relativo* e finito, ne segue agevolmente che le umane azioni, come atti fisici e materiali, non bastano al dominio di essa, poichè sono per loro stesse essenzialmente impotenti a raggiunger l'*assoluto*, cioè lo scopo della morale. Solo l'intelligenza può comprender l'assoluto e raggiugnerlo: niuno in fatti negherà allo spirito umano il possesso delle idee assolute. E poichè ogni umana azione tende ad un *fine*, ed un *fine* che noi ci proponghiamo nel far qualche cosa non è che un atto dello spirito o un'idea, è perciò che per soddisfare alla Morale possiamo e dobbiamo proporci un *fine assoluto* nell'osservanza de' doveri. Così soltanto lo scopo della morale è ottenuto. Il qual *fine* altro non può essere che uno, perchè uno è l'*Assoluto*, e quindi non può essere che lo stesso *Bene Assoluto*, il quale perciò ben si dirà *principio obbiettivo* della Morale. Ciò importa esser la Morale contaminata ed offesa, quante volte l'uomo nell'osservanza de' doveri si proponga un fine *relativo* e sensibile: e non potersi dire adempiuta che quando egli faccia il *bene* pel *fine assoluto*, cioè *faccia il bene perchè è bene*, e non per altra cagione. E però preferirei chiamar la Morale la *Scienza del Fine*, e non *de' fini*, poichè non trovo come ammettere nel circolo dell'*assoluto* moltiplicità di fini. Sicchè ben si vede, l'essenza degli uffizi morali consistere nell'*uomo interno* e nel *fine* delle azioni, e non già nell'*esterno* e nella *materialità* de' suoi atti. Questa evidente osservazione, spero, sarà

feconda di utili conseguenze nel seguito de' miei ragionamenti.

Simili idee conducono con facile passaggio ad un'altra, la quale sembra essere stata avvedutamente schivata dai moderni filosofi, quando, a creder mio, in essa si contiene una verità innegabile. Il *dovere*, o l'obbligazione *morale* in sè, non è, nè può essere suscettivo di gradazione. In fatti l'obbligazione morale è un concetto dell'animo umano, rappresentativo dell'*assoluto* che non ha gradi: la sua essenza risiede nel *fine*, e questo è unico e non *graduabile:* la morale è dunque una ed indivisibile, perchè tale ne è l'*obbietto* ed il *fine*. Se non si può dare nel *Bene Assoluto* una graduale minorazione che distruggerebbe la sua essenza, è chiaro che in esso non si contiene il *più* o il *meno* di *bene*, nè le sue qualità ed i suoi attributi possono fra loro esser disuguali, e perciò non vi può essere fra i *doveri morali* alcuna maggiore o minore importanza comparativa. Nè vi può esser gradazione d'intensità nella pratica di ciascun dovere, poichè non può concepirsi perfezione al di là di far servire il dovere di fine a sè stesso, cioè di proporsi il *fine assoluto*; ed al di qua di questo sommo grado non trovasi interamente adempiuta l'obbligazione morale. La *utilità* ed il *danno* possono esser suscettivi di gradazione, come fatti materiali e relativi; ma il vero *bene morale* è indipendente dagli effetti materiali delle azioni, e quindi è essenzialmente uno e senza gradi, altrimenti cesserebbe di essere *assoluto*. In questo senso ogni offesa alla morale è *obbiettivamente* e *subbiettivamente* inestimabile ed infinita, cioè quanto all'*obbietto* della morale ed al *fine* dell'agente; nè ammette finiti e materiali ragguagli, perchè l'*infinità* non ha equivalenti tra le cose *finite*.

Meritavano adunque qualche scusa gli Stoici, che sostenevano la massima, *peccata omnia esse paria* (se guar-

dar non si voglia che alla nuda trasgressione della *obbligazione morale* in sè); nè meritavano la derisione dei moderni filosofi, tra i quali il Cousin non dubitò chiamar questa opinione *ridicolo paradosso.* Eppure egli stesso ha scritto egualmente altrove, che « a parlar rigorosamente non havvi *azione morale:* non v'ha che *intenzione morale.* » Ecco la Morale ristretta al *fine* ed all'*uomo interno*, senza punto curarsi delle conseguenze utili o dannose degli atti.

Ed in vero, guardando astrattamente nella sola materialità delle azioni esterne dell'uomo, è facile il conchiudere che, disgiunte dall'*intenzione direttrice*, non hanno alcun intrinseco valore di *bene* o di *male* in faccia alla *Morale:* nè basta un uomo ucciso dall'altro uomo, o altro somigliante *male sensibile* per poter con certezza dire: *la Morale è stata violata.* L'uccisione ha potuto esser figlia di un miserabile *caso;* l'uccisore può esser demente e privo *del bene dello intelletto:* ed allora non vi sarebbe stata al certo violazione alcuna della *legge morale.* Dunque il *male morale* consiste propriamente nel *fine* e nell'*intenzione* dell'agente, nell'uomo *spirituale* o *noumeno* (per servirmi del linguaggio di Kant). Può, egli è vero, questa malvagia intenzione spiegar la sua attività, e prender corpo in un fenomeno sensibile e materiale che ne sia l'effetto: ma in tal caso l'essere imputabile non è già colpevole innanzi alla Morale perchè questo effetto è avvenuto e perchè esso implica il *danno sensibile* di un uomo o della società; ma perchè egli ha *avuto intenzione e volontà* di trasgredire l'obbligazione morale, che gli rivelava la malvagità di quella *intenzione*, dalla esecuzione della quale non potevano non derivare effetti della stessa natura, cioè *mali.* Chi ragiona altrimenti e colloca il *male morale ed assoluto* negli stessi atti materiali e sensibili; e dice: *esser l'omicidio un male assoluto, un male morale in sè*, o deve

ripararsi al testimonio empirico della coscienza, o subordinare (ancorchè no 'l pensi) il principio della *morale* a quello dell'*utilità*, e conchiudere che *in tanto l'omicidio è un male morale in sè, in quanto che è* DANNOSO *ad un uomo, e che tutte le azioni* DANNOSE *a' nostri simili sono trasgressioni morali perciò appunto che son* DANNOSE. Chi non vede in tal caso, che *l'utilità o il danno* divengono la ragione e la causa della *qualità morale* delle azioni, e che per conseguenza la *morale* diviene un codice di *utilità*, quale essa è ne' libri di *Elvezio?* Dal qual corollario e voi ed io di tutto animo dissentiamo.

Or questo fermato, permetterete che io osservi, poter nella scienza ingenerar qualche confusione la regola sintetica fondamentale della morale da voi espressa colle parole: *L'uomo ha il dovere della* MASSIMA *partecipazione del Bene Assoluto*. Imperocchè, se esprimer vi piace con esse che la *partecipazione del Bene Assoluto* sia la *massima* di tutte le partecipazioni del *bene*, la proposizione non ammette risposta: ma se per contrario intender vogliate che l' *uomo deve anelare alla maggior partecipazione possibile del Bene Assoluto*, pronta soccorre a chiunque l'idea che il *Bene assoluto* è uno, indivisibile ed infinito: che non è tra i possibili una *maggiore o minor partecipazione* di esso, anzi non v'ha nè gradazione nè via intermedia tra il *parteciparne* ed il *non parteciparne*, siccome non v'ha partito intermedio tra la *intenzione morale buona* o *il fine assoluto*, e *l'intenzione interessata* o il fine *relativo* non soddisfacente alla *Morale*. E dal detto di sopra discende pure nuovamente che le *azioni* e la loro *utilità*, che sola ammette gradi, non costituiscono per loro stesse un *bene assoluto;* e sarebbe certamente l'estrema delle contraddizioni un *bene assoluto* ed insieme *graduabile*. Anzi il concepir questo *bene assoluto* sparso, per così dire, e contenuto ne' feno-

meni *sensibili* dell'universo, cioè nelle condizioni tutte produttive di *utilità* al genere umano, menerebbe al noto panteismo di PLOTINO, il quale ammetteva l'*Essere Unico* ed *Assoluto*, *l' Unità*, *l' Uno*, che chiamò anche il *Bene*, donde fosse emanato quanto esiste, fornito di una graduata parte di questo *Bene*. Sicchè, a rimuovere ogni ambiguità, io accetto il vostro principio con questo semplicissimo cangiamento: *L'uomo ha il dovere della partecipazione del Bene Assoluto*. Questa partecipazione non può concepirsi che nell' *Io* subbiettivamente, cioè nell'uomo interno, e però ad essa può riferirsi l'imperativo categorico di Kant: *Perfeziona te stesso*. Così l'adempimento della Morale consisterà nel proporsi il *fine assoluto*, nel fare il *bene perchè è bene*, nel seguire tutto ciò che conduce alla *propria perfezione morale*. Le azioni che conducono alla nostra perfezione includono talvolta una *manifestazione di utilità sensibile* de' nostri simili; ma nel sistema assoluto della Morale l'uomo le pratica per la *propria perfezione*, che è un dovere tutto morale, e non per gli effetti *utili* che ne conseguitano.

Fin qui non ho fatto, chiarissimo Signore, che l'apologia del vostro principio, deducendone alcune legittime e razionali conseguenze. Ma lasciando a voi l'edificarvi sopra tutta la *scienza morale*, la quale al certo non potrà non rispondere all'altezza del principio stesso e non ingenerare intera persuasione in ogni sano intelletto, debbo ora dilungarmi di molto da' vostri pensamenti passando dalla *Morale* al *Dritto*. Non è già che io abbia dimenticato la mia proposizione di doversi riguardare la *Morale* come un elemento del *Dritto*; chè anzi per ciò appunto scorgo chiaramente che tra la parte ed il tutto non può esservi *identità*, e che un altro elemento non men necessario bisogna introdurre nella composizione psicologica di quest'ultimo concetto. Divisi così sul na-

scere la *Morale* ed il *Dritto*, due diversi ordini di verità secondarie scaturiranno dai loro non identici concetti fondamentali, e queste condurranno a conseguenze tra loro differentissime.

Una *Filosofia del Dritto* deve quindi indagare e sporre non i doveri dell'Etica, ma le verità della seconda specie, mostrando innanzi tutto il punto di contatto della filosofia *morale* con la scienza del *Dritto*.

Pertanto a cinque farò di ridurre quelle tra le idee cardinali del vostro sistema intorno al Dritto, delle quali non ha saputo appagarsi (chi sa se a ragione) la mia mente; e contro le medesime farò di ragionare liberamente e secondo la mia coscienza. Esse riguardano:

I. *La identità o diversità tra la* MORALE *e 'l* DRITTO:
II. *La definizione ed il concetto della* LEGGE:
III. *La genesi del* DRITTO *e del* DOVERE:
IV. *L'origine ed i limiti del* DRITTO DI PUNIRE:
V. *La* MISURA *delle pene.*

Di queste, le prime tre riferisconsi *alla Filosofia del Dritto in generale:* e le due ultime particolarmente al *Dritto di punire.*

I.

Diversità tra la Morale ed il Dritto.

Non sono da distinguersi, voi dite, *la* MORALE *ed il* DRITTO, *perchè tendono ad uno stesso scopo, la maggior partecipazione del Bene Assoluto. Il Dritto non è che una specificazione estesa della teoria morale suprema. Non esistono un principio morale ed un principio politico; solo il primo esiste, e tutte domina le scienze civili. Non havvi che una legge, la* MORALE *o* DIVINA, *e la società deve vegliare all'effettuazione di essa.*

Per isfuggir l'accusa che voi fate a coloro i quali han messo innanzi quella divisione, e provarvi che essa non è puramente *scolastica e trovata per comodo degli studii analitici,* ma necessaria e fondata nella natura reale delle cose, mi farò da più alto che essi non fecero, a contemplar se le due parole corrispondono veramente a due realità diverse.

Quali sono gli agenti dell'ordine *morale* intero? Non ne conosciamo che due: *La Personalità di Dio*, e *quella dell' Uomo*. Arrestiamoci per poco a considerarli nella relazione coll'idea del *Bene*.

Dio è il *bene assoluto* e *perfettissimo*, e quindi niuna parte di *bene* può mancargli. Se tutt'i *beni* sono in lui, la *giustizia* e la *felicità* si congiungono in Dio in grado supremo. Egli quindi non ha *doveri*, nè *bisogni;* se tali non volessero impropriamente e con irriverenza chiamarsi la necessità e l'efficienza della propria infinita natura, per la quale può considerarsi come obbligato verso sè stesso a creare gli esseri morali pel *bene*, per la *giustizia* e per la *felicità*. Egli non deve ad altri la propria *esistenza* e *conservazione*, nè alcuno può menomare i suoi indistruttibili attributi. In conseguenza nulla mancandogli, non può a lui *piacere* che lo stesso *bene assoluto;* il che DANTE maravigliosamente espresse in quel verso:

Lo sommo Bene, che SOLO A SÈ PIACE.

Sì che tutti gli altri esseri morali sono egualmente verso di Dio nella condizione del *dovere assoluto*, ed a lui solo può attribuirsi l'*autorità* di obbligarli all'effettuazione del *bene assoluto.*

Ora discendiamo all'*Uomo*. Essere finito, fallibile e mortale, circondato di bisogni morali e fisici, egli deve

cercare il *bene* per possederlo, può ingannarsi in questa ricerca abbracciando il male sotto le false apparenze del bene, e può essergli da altri o fatto ostacolo nello sviluppamento delle sue facoltà, o anche rapito il bene conseguito.

Se l'uomo non fosse che solo *spirito*, egli non avrebbe bisogno e capacità che del solo *bene assoluto* o *morale*. Aggiungo di più; egli lo conseguirebbe sempre, non essendo obbligato a scegliere e ricercare, chè la scelta suppone più obbietti e non un solo, nè potendo un puro spirito desiderare altre specie di *bene* che il morale.

Ma l'uomo è composto di *spirito* e di *materia*: è non solo un essere *morale*, ma benanche un essere *sensibile*.

Quindi la necessità di ammettere per l'uomo due specie di *bene*, due motori della volontà, due principii regolatori delle sue azioni.

Ecco sorgere la naturale ed innegabile distinzione tra il *bene morale* ed il *bene sensibile*, tra il *dovere* ed il *piacere*, tra il rispetto della *giustizia* ed il *desiderio della propria felicità* o *benessere*.

Che cosa è il *bene morale?* Il bene *assoluto*, la *virtù*, l'*onestà*, l'uniformità all'*ordine ideale supremo*, in somma il GIUSTO IN SÈ. Kant osservò che questa domanda era imbarazzante pe' moralisti, quanto pe' logici l'altra: *che cosa è la verità?* Per altro ben si direbbe col VICO, essere il *Vero* ed il *Giusto* due rapporti di una stessa idea, significando entrambi la *conformità all' ordine delle cose*.

Che cosa è il *bene sensibile?* Tutto ciò che conduce alla nostra *conservazione*, al nostro *benessere*; tutto ciò che ci arreca *piacere*, ogni forma di bene relativo e finito, ogni mezzo di *felicità*, in somma l'UTILE. E si noti qual estesa intelligenza noi leghiamo a questa espressione.

Insistiamo fortemente su questa sostanziale differenza, perocchè alcuni moderni scrittori, per accreditar la teoria di Bentham, han cercato provare la perfetta identità tra il *giusto* e l'*utile* [1]. Primamente il bene *morale* o *assoluto* trascende l'ordine de' sensi, nè può essere sensibilmente percepito: l'idea del *giusto* è nell'attività spontanea dell'*io* pensante; essa, al dir di un illustre filosofo vivente [2], è una delle glorie dello spirito umano. Per contrario l'idea del *bene sensibile* non può esser mai uno spontaneo prodotto dell'intelligenza senza l'ufficio de'sensi e dell'esperienza materiale. In fatti, dalle cose innanzi discorse può raccogliersi che l'uomo, anche senza far uso del criterio sensibile, potrebbe acquistar la nozione di qualche ufficio puramente *morale*, come per es. del rispetto e della gratitudine dovuta all'Essere Infinito: ma potrebbe similmente acquistar l'idea di un *piacere de' sensi?* Certo che no. Se dunque i mezzi di cognizione di due obbietti sono di natura essenzialmente diversa, tali debbono essere gli obbietti ancora. — Secondamente, se questi obbietti fossero identici, l'un di essi non potrebbe coesistere nel medesimo soggetto col termine contrario dell'altro, per virtù del principio di contraddizione *che no 'l consente:* or nel fatto coesistono in una stessa azione il *male morale* col *bene sensibile*, come allorchè taluno, a soddisfare il piacere e 'l desiderio di vendetta (*bene sensibile*), spargesse l'altrui sangue (*male morale*), o per arricchirsi fraudasse un suo simile di ciò che gli apparteneva: e coesistono all'opposito il *male sensibile* col *bene morale*, come quando uom sia costretto a ferire o percuotere il suo ingiusto aggressore (*male sensibile*) per difesa legittima di sè stesso (*bene morale*). E poichè la relazione d'identità fra due obbietti include necessariamente, e sempre, la

---

[1] Il Say tra gli altri. [2] Cousin.

presenza dell'uno nell'altro, farebbe mestieri benanche che fosse impossibile scompagnare il *bene morale* dal *bene sensibile*, e 'l *male sensibile* dal *male morale.* Pure è certo che l'ateismo o il perverso pensiero di un parricidio sono gravissimo *male morale;* e l'amore ed ossequio all'Essere Supremo, o il vivo sentimento di carità di patria, purissimo *bene morale*, senza che traggan seco loro manifestazione alcuna di *male* o *bene sensibile*: ed al contrario la morte di un uomo per causa di un fulmine, o l'omicidio casuale, offrono l'idea del *male sensibile* senza mistura di *male morale;* nudrire poi un fanciullo indigente, ed allevarlo tra gli agi e le comodità della vita, corrompendogli il cuore ed inspirandogli immorali massime, sarebbe praticare un *bene sensibile* senza congiungervi il *bene morale*, anzi commettendo una morale perversità.

Concludiamo quindi, essere evidente la diversa realità tra il *bene* o *male sensibile*, ed il *bene* o *male morale;* poter l'una trovarsi divisa dall'altra specie di *bene;* e nulla avere i due fatti di costantemente comune tra loro.

Mi è convenuto intrattenermi alquanto nell'analisi di questa verità, benchè sì semplice e triviale in apparenza, perchè sembrami poco avvertita da' partigiani esclusivi de' sistemi della *giustizia assoluta* e dell'*utilità*, donde la sorgente de' pugnanti errori.

E voi stesso forse pagate un tributo a questa comune sentenza, allorchè, indagando la relazione che passa tra il *male morale* ed il *fisico*, per ispiegare il patimento fisico della *pena* inflitto in ragione del male morale del *delitto*, affermate *esser la strettissima ed immediata dell'effetto con la cagione, perchè il male* MORALE *in tanto si manifesta in quanto è cagione di mali comuni* SENSIBILI, *e perchè da ultimo non v'ha bene, secondo il* PALLAVICINO,

se non si risolve in GIOCONDITÀ, *nè male se non si risolve in* TRISTEZZA. Nè altrimenti opinò il Rossi (scrittore per altro sopra tutti benemerito della scienza, e non lodato mai abbastanza), nel dire che *rigorosamente parlando*, NON VI HA MALE ASSOLUTO, *che in una misura qualunque non sia* NOCIVO ALL'ORDINE POLITICO *d'ogni società civile; nè avvi atto illecito in sè, che commesso in seno d'una società civile, non produca ad un'ora una certa quantità di male assoluto e di male relativo* [1]. Or io penso, che avendo dimostrato la non intera adeguatezza di questi concetti, e la possibilità della separata esistenza del *bene morale* e del *sensibile*, mi abbia renduto assai agevole il cammino per giungere allo scopo de' miei ragionamenti.

Rimanga dunque fermato, trovarsi nella natura della *Personalità* umana il *bene morale* ed il *bene sensibile*, e gli opposti termini del *male*; ed esser *dovere* dell'uomo la *morale* e la *giustizia*, e suo *piacere* e tendenza l'*essere* ed il *ben essere*, cioè la propria *conservazione* e *felicità*. Non è poi vero che questi due principii siano sempre fra loro in contrasto, come Kant ed i moralisti che lo avevano preceduto, li descrissero: spesso lo sono; ma più spesso ancora una stessa azione racchiude in sè i due elementi del *bene sensibile* e *morale* nel medesimo tempo, o quelli opposti del *male*. Tali sono tutte le azioni che contengono la *manifestazione sensibile del bene* o *del male morale*. Ne porgano esempio l'uomo che per sentimento di dovere salvi la vita al suo simile; e quegli che con malvagia intenzione si bagni le mani nel sangue dell'altro uomo: l'uno adempie un *dovere morale*, e concorre insieme all'*utilità* del proprio simile; come l'altro offende del pari la *morale*, ed arreca un *danno sensibile*.

[1] *Traité de Droit Pénal*, liv. II, chap. 1.

Abbiamo contemplato di sopra l'indeclinabile costanza del *bene morale* e della *felicità* in Dio. Ma l'uomo, se ha la *ragione*, la quale sedendo in cima del suo essere, lo innalza alla conoscenza del *Bene Assoluto* e dell'ordine morale, ha pure la *possibilità* di turbar quest'ordine, mancando all'adempimento della suprema legge *della partecipazione al Bene Assoluto*. Ma poichè il *Bene Morale* è nell'uomo incomunicabile e subbiettivo; e l'essenza della morale consiste nel *fine* ottimo, nè il pensiero può ricevere coazione; perciò i *doveri* puramente *morali* non possono essere, tra gli uomini, richiesti nè prestati per forza. La *necessità spirituale* di simiglianti doveri non può essere indotta che dal costringimento dell'*io* pensante verso sè stesso: il quale costringimento non distrugge la libertà, ma in vece ne fa la più irrefragabile pruova. Ecco la genesi del *dovere*.

Quanto al *bene* o *male sensibile* poi, esso è obbiettivo e comunicabile. Il *desiderio del ben essere*, o il principio *affettivo* dell'uomo, può esser frustrato da' *mali sensibili* o relativi che incontra. È suo istinto e suo bisogno schivarli e rimoverli; e la *ragione* istessa lo avverte che può ben farlo finchè non distrugga i doveri della morale nello sviluppamento di questa attività sensitiva. Se questi mali gli son minacciati dalla natura bruta e dal *non-me* inanimato, egli non può pretendere da questi esseri privi d'intelligenza e di libertà che si astengano dal danneggiarlo; egli li dominerà con la *forza fisica*, non avendo in essi alcuna *personalità* a rispettare, e li farà servire al suo *utile*, come può e vuole. Ma questi *mali* possono anche provenirgli da certe *azioni* degli altri uomini, i quali sono del pari intelligenti e liberi, hanno una *personalità*, gli stessi suoi doveri, le stesse tendenze ed i bisogni stessi. Può egli dunque pretendere da costoro non solamente che non oppongano

ostacoli alla sua libertà di compiere i *doveri morali*, ma altresì che non facciano contrasto alla sua tendenza al ben essere, ed alle sue *utilità*, se non includano un *male morale*. Così l'uomo in relazione coi suoi simili si troverà fornito di *facoltà morali* e *sensibili*, cioè secondo il *bene morale* e *sensibile* ad un tempo, secondo la *morale* e l'*utilità*. Queste si chiameranno *diritti*.

Facciamoci intanto per poco indietro, e discerniamo un'altra più scolpita dissomiglianza fra la *Morale* ed il *Dritto*. Noi ragioniamo di un uomo vivente nella società di altri uomini: ma giova isolarlo alquanto, e riflettere. Mercè della *ragione*, senza ricorrere ad alcuna cognizione sensibile, e senza pur sapere che altri uomini esistono, egli può pervenire all'idea dell'Essere Supremo: la coscienza lo avvertirà dell'esistenza del *bene* e del *male morale*, e gli farà debito di anelare alla partecipazione del *Bene Assoluto*. Non viva al mondo che quest'uomo solo; egli da siffatto principio intuitivo non deriverà meno una serie di doveri verso *Dio*, e verso *sè stesso*, a' quali non mancherà senza rimorso e senza intima persuasione di aver fatto il male. La *gratitudine e l'ossequio verso Dio*, e la *perfezione* di *sè stesso* saranno due fonti fecondissime di doveri *assoluti* o *morali*. Ma perciò che si tratterebbe di *doveri* di natura *assoluta*, le trasgressioni non avrebbero *obbiettivo* corrispondente nel mondo degli esseri finiti e relativi: l'*obbiettivo* della morale vedemmo esser uno ed infinito. Ecco di nuovo il *bene ed il male morale* disgiunti da ogni elemento *sensibile*.

Ma quest'uomo solo avea *diritti?* Desiderii, bisogni, e forze certamente: ma *diritti* contro chi? Contro l'Essere Assoluto? Sarebbe stoltezza il quistionarne. Contro gli esseri irragionevoli ed inanimati? Ma con cotesti non può essersi in alcuna relazione di *dritto*, perchè

senza ragione e senza libertà non potrebbero osservare e rispettare alcun *diritto*. Contro gli altri uomini? Ma nella ipotesi non si sa se ne esistano. Dunque è chiaro, che non può concepirsi relazione di *dritto*, se non tra due uomini per lo meno. Il che importa, che l'*uomo individuo* basta al sistema della *Morale*: la *società* di più uomini è necessaria al nascimento del *Dritto*.

Ora, ravvicinando tutte le enunciate idee, sarà facile, quasi per conseguenze spontanee dalle medesime, contrassegnare le moltiplici condizioni che fan diversa la MORALE dal DRITTO. Essi differiscono come l'*anima* differisce dall'*uomo*, come il *bene morale* dal *bene umano*, cioè composto degli elementi *morale* e *sensibile*. E per ridurmi a formole scientifiche, la diversità consiste:

1.° Nell'OBBIETTO. Il *Bene Assoluto*, cioè la *Personalità Divina*, lo è della *Morale*: il *Bene relativo* e *finito*, cioè la *Personalità Umana*, lo è del *Dritto*.

2.° Nel FINE dell'essere imputabile. La *Morale* vuole che il dovere sia *fine* a sè stesso, che l'uomo faccia il bene perchè bene, e fuori di questo fine *assoluto* essa non è soddisfatta, ancorchè si facciano le azioni utili ai nostri simili. Il *Dritto* ciò non richiede, ma che si faccia il bene ancorchè per un motivo *sensibile*, come per timore, per interesse, per forza.

3.° Nella CONDIZIONE. La coesistenza di più uomini e quindi la società, sia comunque limitata ed imperfetta, è una *condizione* necessaria all'esistenza del *Dritto*. La *Morale* regnerebbe, anche quando non esistesse che un sol uomo.

4.° Nell'ESTENSIONE. La libertà *interna*, e gli atti esterni nè *utili* nè *dannosi* alla società degli altri uomini, non possono entrare che nel dominio della *Morale*. La sola libertà *esterna*, ed in quanto produce *utile* o *danno* agli uomini, cade sotto la influenza del *Dritto*.

5.° Nel CRITERIO. La sola *Ragione* lo è della *Morale*: la *Ragione* ed i *Sensi* debbono esserlo del *Dritto*.

6.° Nella NATURA dell'OBBLIGAZIONE. Il concetto della *obbligazione etica*, ossia della morale, è semplice e non graduabile: quello della *obbligazione giuridica* (*officium juris*) è composto e graduabile.

7.° Nella SANZIONE. La *Morale* non ammette costringimento fisico da uomo ad uomo: il *Dritto* legittima l'uso della forza.

8.° Nell'EFFETTO. La *Morale* non mira ad altro che alla conservazione dell'ordine *ideale* o del *Bene morale*, senza poner mente agli effetti di *utile* o *danno sensibile*, che derivino dall'azione: *fiat justitia, et pereat mundus*: essa potrebbe dirsi la scienza del *bene antecedente* nell'animo dell'essere imputabile. Il *Dritto*, senza contrariar l'ordine *morale*, mira precisamente a questi *effetti sensibili* delle azioni, in quanto manifestano l'elemento *morale*; cioè mira al bene *conseguente*.

Che cosa han dunque di comune la *Morale* ed il *Diritto?* Null'altro che la materia del *Bene*, ed il SUBBIETTO dell'una e l'altra specie di obbligazione: l' *Uomo*.

La *ragion di essere* di entrambe è differentissima, non *per gli accidenti*, come voi pensate, ma per *la sostanza* e gli elementi costitutivi. Quello del *Bene Assoluto*, o della GIUSTIZIA ASSOLUTA è la ragion di essere della *Morale*. Ma non può trovarsi la ragion di essere del *Diritto*, che nell'unione de' due elementi della MORALE e dell'UTILITÀ, da' quali si compone la GIUSTIZIA UMANA o SOCIALE.

Si è dunque tanto declamato da' fautori del principio morale e dell'utilitario, accusandosi a vicenda di *materialismo*, e d'*idealismo*. Tutti costoro mutilarono la natura umana; chiusero gli occhi alla luce; videro o il solo *spirito* o il solo *corpo*; e non conobbero la necessità

metafisica di ammetter l'armonia di due elementi, che all'una ed all'altra parte dell'uomo corrispondessero.

Nel *Dritto* avviene perciò la felice alleanza della *ragione* e de' *sensi*, del *reale* coll'*ideale*, delle conoscenze *a priori* e delle sperimentali, della *virtù* e della *felicità;* e tutto per lo scopo del BENE DELLA PERSONALITÀ UMANA, considerata come mista dell'elemento *morale* e del *sensibile.* Ed ecco come nella sorgente stessa della nozione del Dritto la *filosofia* e la *storia*, i principii ed i fatti, manifestansi egualmente necessarii.

E non vi spaventi questa sembianza di *ecclettticismo* che imprimesi in siffatta guisa alla nozione del Dritto. Io non combatto già per le parole: e di più, sebbene io creda che grande obbligazione la filosofia tener debba verso gli studii promossi dal moderno *Ecclettticismo,* pure non oserei chiamarmi responsabile di tutte le teoriche di un sistema qualunque, appunto perchè è un sistema. Ma non neghiamo il fatto, e siate libero di chiamarlo col nome che meglio vi aggrada. E che il fatto della congiunzione del *giusto in sè* e dell'*utile* nella composizione ideale del *Dritto* non possa da voi venire impugnato, mi argomento a sperarlo da due luoghi delle vostre stesse Lettere. In uno dei quali dite che la sostanza del Dritto Eterno e Divino *debba venire equamente ed* UTILMENTE *assestata a' bisogni della società;* ed altrove, che affin di mettere le vostre astratte teoriche morali in contatto colla società umana, vi è stato mestieri *andar contemplando benanche le leggi dell'* ISTINTO *individuale nell'ordine relativo*, ed armonizzarle con la Legge Suprema. Chi non vede che, vostro malgrado, avete dovuto concedere all'elemento dell'*utile* un posto, sia pur secondario, nella vostra *Filosofia del Dritto*? E può giudicare chi guardi ne' nostri fondamentali concetti, se esso ap-

partenga già all'*arte* o alla *scienza*. Tale è il potere del vero sulle menti che con sincerità lo cercano, da manifestarsi in quegli stessi ragionamenti che son rivolti a negarlo!

II.

Definizione della Legge.

Si definisca quindi (voi avete soggiunto) *la Legge Morale* UN COMANDO AUTOREVOLE ED OBBLIGATORIO: *e perchè è Legge Suprema, anzi è la vera e la sola, da cui per partecipazione riscuotono tutte le altre il grado dell'autorità loro, diremo esser questa la definizione vera ed universale della* LEGGE.

Siami lecito osservare che questa definizione si troverebbe imperfetta anche per la *legge morale*, senza le spiegazioni precedentemente da voi date sul senso in cui adoperate la voce *Autorità*, cioè della *superiorità effettiva della sapienza, della bontà e della efficienza somma, intesa all'attuazione del* BENE. Con questa dichiarazione si comprende, che la nozione del *Bene* è di necessità insita nella *Legge*, come l'unica causa della *forza obbligatoria* della medesima e del morale costringimento delle umane coscienze; e che in tanto *ogni comando* di Dio è *legge morale*, in quanto è *impossibile* che un Essere infinitamente perfetto ed assolutamente buono comandi il *male*. Quindi gli esseri liberi creati al *bene*, come al *fine* cui naturalmente debbono tendere, ricevono in loro la obbligazione di uniformarsi ai comandi dell'Essere, al quale è assolutamente impossibile comandare il *male*.

Vuolsi pertanto notare che, passando dall'Essere Assoluto ed Infinito a' relativi e finiti, cioè agli uomini,

capaci di volere e di comandare il *bene* come il *male*, il *fatto* solo della *superiorità* e della *esistenza del comando* non è più sufficiente ad ingenerare una universale obbligazione. Ciò si prova:

1.° Dalla *ragione* e dalla *libertà* degli esseri intelligenti, a' quali la legge è data con la loro destinazione al *bene*. Se ogni *comando* di *un superiore* partorisse *obbligazione*, e fosse *legge*, anche quando spingesse l'uomo al *male*, la *ragione* sarebbe inutile, e la *libertà* contraddittoria nell'uomo. Anzi la *libertà* data unicamente per seguir volontariamente il *bene*, rimarrebbe distrutta dalla cieca universale obbedienza al *comando*; o non potrebbe esser conservata alla sua naturale e morale destinazione, che con l'infrazione della *legge*. In conseguenza, il riporre l'essenza della *legge* nel solo *comando del superiore* menerebbe inevitabilmente alla distruzione o della *libertà umana*, o della *legge* stessa:

2.° Dalla relazione di *causalità* tra le idee di *bontà* e di *superiorità*. Imperocchè la seconda evidentemente esce dalla prima, ma la prima non può procedere dall'altra. In fatti, nell'ordine morale il BUONO per la sua qualità di *bene* è razionalmente SUPERIORE al *meno buono* ed al *cattivo*: ma non può dirsi già che il SUPERIORE per la sua *superiorità* sia PIÙ BUONO dell'*inferiore*. Nella sola *superiorità assoluta* di Dio si riuniscono tutte *le superiorità possibili*, e quindi in primo luogo quella della *bontà*: ma si consideri, che non può ammettersi alcuna relazione di *causalità* ed anteriorità tra i varii attributi dell'Essere Infinito, che tutti coesistono eterni ed in egual grado, altrimenti egli non avrebbe natura *assoluta*. Chè, se fosse lecito introdurre una immagine di simil relazione nelle qualità dell'Essere Supremo, sarebbe al certo più razionale il dire, essere Iddio *superiore* all'uomo

perchè racchiuda la *bontà* e la *perfezione* in grado infinito, che il dimostrarne la infinita *bontà e perfezione* dalla sua *superiorità* all'uomo; potendo così al più pervenirsi a provare che la Bontà di Dio debba esser *maggiore* di quella degli uomini, ma non già che debba essere *infinita*. Ragionandosi da noi però della relazione tra le accennate idee negli esseri morali finiti, sembra evidente potersi dire, la *bontà* essere per sè sola una *superiorità*, ma non al contrario la *superiorità* costituire da sè sola un'ombra di *bontà*. E per conseguenza, riponendosi la essenza della *legge* nel *fatto* della *superiorità* di colui dal quale emana il *comando*, si coglie un carattere puramente estrinseco e secondario, e non racchiudente l'altro, veramente essenziale e necessario, della natura e della materia del comando, che dev'essere il *Bene*, e null'altro che il *Bene*:

3.° Dalla natura necessariamente *relativa* della idea di *superiorità* (che suppone un *inferiore*), ed *assoluta* dell'idea del *Bene*, per quel che ne abbiam detto innanzi. Come dunque potrà definirsi *la legge*, in cui si contiene l'elemento *assoluto* del *bene*, con una voce intrinsecamente *relativa?* O all'idea di *superiorità* vorrà aggiungersi quella del *Bene*, come costituente la vera *superiorità* del legislatore, in quanto si propone un tal fine; ed allora è chiaro che l'essenza della *legge* consisterà nell'idea del *bene*, come *causa* della *superiorità*, e però di necessità antecedente al suo effetto:

4.° Dall'*accidentalità del comando* nella *legge*, mentre una buona definizione dovrebbe per l'opposto contener sempre gli elementi sostanziali e necessarii del soggetto. In fatti *non comandi* un legislatore di astenersi dell'uccidere, o proceda il *comando* di non uccidere da persona sfornita di autorità: sarà meno una *legge* universale il

rispetto della vita altrui? E comandi egli in vece l'*omicidio*, il *furto*, la *rapina:* sarà meno una *legge* l'astenersi da siffatte azioni? Dunque la definizione data esprime la *materialità* e non la *moralità* di una *legge*, e quindi scambia nuovamente la *sostanza intrinseca* per l'*accidentale* ed *estrinseca*. V'ha di più: nè anche la *materialità* della legge racchiude sempre un *comando:* come si avvera in ispecie in tutte le leggi semplicemente dichiarative di un diritto, pari a quella che, a mo' d'esempio, dicesse: *ciascun uomo è libero di difender la propria vita in pericolo:* in questo caso nulla è comandato, tutto è rimesso alla libertà dell'uomo, e v'ha *legge* senza *comando*. Di qui la nota distinzione delle scuole tra le leggi *precettive*, e *dichiarative:*

5.° Dalla possibilità di *contrarii comandi* da parte di uomini, i quali contemporaneamente credessero aver titoli di autorità a far le leggi. Ma la norma delle azioni umane dev'essere una ed immutabile. Sarebbe permesso il ritenere ad un tempo come *legge* il comando di uccidere e di non uccidere? Dunque nel conflitto di contrarie autorità (conflitto, che l'individuo è incompetente a decidere), egli seguirà *il comando* che gli sembri conducente *al bene*, e quindi non obbedirà al *comando*, ma al *bene*. E perciò l'unica e vera *legge* dell'umanità dev'essere quella del *bene;* e non può ammettersi una definizione che esporrebbe la *legge* ad urtare nello scoglio del principio di contraddizione:

6.° Finalmente il *comando* non produrrà mai obbligazione morale per sè, come non può produrlo la *forza*. In una sola guisa l'uomo si sentirà obbligato dal *comando*, in quanto cioè questo sia conforme all'idea del *Bene*, cioè della giustizia e del dritto, quale è inerente nell'umana natura.

Da tutto ciò sembra giusto il conchiudere che la definizione da voi proposta della *Legge* possa soltanto valere colle vostre spiegazioni per la *Legge Morale*, attesa la natura assoluta ed infallibile del Supremo Imperante dell'universo. Ma quanto alla *Legge* in genere, cioè comprese quelle che sono fattura degli uomini, essa definizione non soddisfa, a mio credere, a tutte le esigenze della scienza. Essa dice ciò che in ogni *legge può* e *suol* essere nella forma (poichè nè pure ogni legge, lo abbiam detto, deve aver forma di *comando*): ma non dice ciò che *la legge dev'essere* per necessità di essenza, per meritare di esser rispettata e riguardata come tale. Un legislatore che con tal definizione si consigliasse, non dovrebbe dire a sè stesso: *debbo io vietare o comandare tale o tal altra azione*, cioè: il *mio comando sarà una legge o un atto di violenza?*; ma domanderà solamente: *ho io superiorità su i miei soggetti? Se l'ho, ciò basta ad obbligarli: non debbo darmi altro pensiero al mondo: anche i miei capricci espressi in forma imperativa saran leggi!* Qual sarebbe, se non questa, la *legittimazione* del despotismo e della tirannide?

Platone riferisce aver *Trasimaco* definito il giusto *Quod potentiori placet*, ed *Hobbes* ripose il principio della giustizia nella *potenza*. Temo forte potersi scorgere nella proposta definizione scambiato il vocabolo *potenza* in quello di *autorità*, a meno che per costituir l'*autorità* non si richiegga prima l'idea del *bene* e del *giusto*; nel qual caso si darebbe luogo ad un vero circolo, dicendo essere *bene* e *giusto* ciò che è *comandato dall'Autorità*, ed essere *Autorità la bontà e l'efficienza intesa all'attuazione del bene*, cioè il bene ed il *giusto* stesso.

Ma senza intrattenermi di vantaggio su queste osservazioni, mi basti il rammentare che una quasi simile

definizione, data dal *Puffendorf*[1], venne lungamente confutata dal profondo ingegno del *Leibnitz* con ragioni solidissime, che superfluo stimo ripetere ed aggiungere alle esposte di sopra: e tanto stette fermo quest'ultimo in tal sentenza, che per l'identica considerazione trovò censurabile una dissertazione pubblicata nel 1669 sul Principio del Dritto, benchè questo si riponesse nel *Divino Comando: Principium juri esse* JUSSUM CREATORIS.

Non è questo il luogo di proporre alcun' altra definizione della *Legge*, non volendo anticipare le materie della mia seconda Lettera.

III.

Genesi de' Diritti e de' Doveri.

La relazione di DIRITTO *e di* DOVERE *è quella che passa tra la* LEGGE *e l'*ESSERE INTELLIGENTE *imputabile. Chiunque partecipa all' autorità della legge, partecipa al suo diritto. Così vuolsi dire dell' indigente, ch' egli ha buon diritto d' esser sovvenuto dal ricco, stantechè egli è la* MATERIA *in che s' adempie il comando della legge. Perciò ogni diritto si origina dalla legge suprema ed ogni dovere dell' uomo; ma i diritti sono nell' uomo per* TRASMISSIONE, *i doveri per propria natura subordinata. E se il comando è di sua natura anteriore all' adempimento, e se il diritto è da Dio, ed il dovere è dell' uomo, ne segue che il* DIRITTO *antecede logicamente ed ontologicamente al* DOVERE; *ed il primo ha natura* ASSOLUTA, *il secondo* RELATIVA. *Ma gli uomini non hanno in sè e per sè diritti anteriori a' do-*

---

[1] LEX *definitur Decretum* (ecco il *comando*), *quo superior* (ecco l'*autorità*, ed anche Puffendorf considerò Dio come fonte di ogni superiorità) *sibi subiectum obligat* (ecco la forza *obbligatoria*), *ut ad ejus praescriptum actiones suas componat.*

veri, anzi non possiedono nessun diritto proprio ingenito ed assoluto, nascendo tutti nella condizione unica del dovere. Considerati poi gli uni rispetto agli altri in istato di convivenza civile, a questo appartiene il DOVERE IMPERARE, *a quello il* DOVERE OBBEDIRE. *Ma perchè l'imperio trasmesso dalla potestà della legge trae seco il diritto di riscuotere obbedienza da coloro in cui va il comando, così l'uomo che impera ha debito di comandare conforme al bene, e diritto di riscuotere obbedienza conforme alla sua potestà.*

Identificato da voi il *Diritto* colla *Legge Morale*, che è la stessa *Legge Divina*, la genesi de' DIRITTI doveva presentarsi offesa da' vizii stessi del principio.

Dalle cose dette fin qui è facile al contrario scorgere quali diversi risultamenti io debba ottenere. Se la nozione del *Diritto* suppone FACOLTÀ *appetenti il bene morale e sensibile*, *ed avversanti il male*, e quindi *intelligenza* e *libertà*, esso suppone dunque necessariamente una *Personalità mista* di elementi *morali* e *sensibili*, alla cui conservazione tender debba. Non può dunque il *diritto* trovarsi nella LEGGE, perchè la legge non ha *personalità*; perchè la sua azione non è *libera*, ma necessaria: nè ha *intelligenza*, ma procede dall'intelligenza infinita o finita. La legge, quando sia definita un *comando*, non è che una relazione, cioè un concetto astratto. E però il dar *diritti* alla *legge* è una finzione ed una figura che scambia la manifestazione con l'idea manifestata, perciocchè la *legge* manifesta i *diritti*, ed è in questo senso che si dicono in essa contenuti, ma non è ella stessa il soggetto avente *diritto*. Il soggetto avente *diritto* non può essere che la sola *Personalità mista* dell' *Uomo*.

Ed impropriamente quindi si attribuiscono DIRITTI a Dio, imperocchè il *diritto* (finora da noi considerato nel-

l'uomo) comprende anche l'elemento del *bene sensibile*, ossia dell'*utilità*, e Dio non ha natura sensibile, nè bisogni di sorta; e però in Dio havvi *autorità* sull'universo, a dir propriamente, e non *diritto:* se non che il *diritto* tende alla conservazione della natura del soggetto; e poichè, se Dio non esigesse dagli uomini l'adempimento della morale e la ricerca del bene, cesserebbe di essere giusto e perfetto, e quindi distruggerebbe la sua giustissima e perfettissima natura, il che vale quanto dire che cesserebbe di esser Dio, è perciò che sogliamo attribuire a *Dio* il DIRITTO di richieder dagli altri esseri intelligenti la partecipazione al *bene morale*, in quanto ciò conserva la natura divina. Questa avvertenza era necessaria per non esporci alla contraddizione di rifonder nuovamente il *Diritto* nella *Morale*, dopo averli essenzialmente disgiunti.

Il *dovere* poi è il termine opposto del *diritto*, in un diverso soggetto; e tende insieme col *diritto* stesso all'attuazione del *bene*, ed alla conservazione della natura del soggetto avente il *diritto.*

Quindi è che l'idea primigenia anteriore a quella di *diritto* e di *dovere* è solo l'idea del BENE, nella quale si risolvono, come nel loro comune principio e scopo, ogni *dovere* ed ogni *diritto.* E riguardandoli entrambi nel loro soggetto, il DOVERE è *necessità morale* di far volontariamente il *bene*, il DIRITTO al contrario *libertà o facoltà* di conseguire e conservare il *bene.* L'uno e l'altro poi non hanno origine che nella *natura* del soggetto passivo o attivo del *bene.*

Non è dunque vero che il *diritto* sia nella LEGGE, ed il *dovere* nell'UOMO. Il *diritto* ed il *dovere* sono anteriori alla *legge*, la quale, se è opera dell'uomo, più o meno

giustamente li esprime e manifesta. Ammessa la derivazione del *diritto* dalla *legge*, bisognerebbe ammettere che da *leggi ingiuste e non rette* derivar potessero *diritti* non *retti*, ciò che ripugna quanto il dire un *retto obliquo*. Il *diritto* è intrinsecamente giusto, se è conforme alla *natura* del soggetto cui si appartiene. E perciò le *leggi* diconsi fondate nella natura delle cose, perchè in essa metton radice i *diritti* ed i *doveri*. Quindi è che anche dalla natura della *Personalità divina* si deducono i *doveri* della morale, e gl'improprii *diritti* o meglio l'*autorità* di Dio a chiederne l'esecuzione; e la *Legge Morale* non è che la manifestazione infallibile di tal sistema e della influenza di questi su quelli. Dalla natura poi della *Personalità umana* similmente derivano i *diritti* e *doveri giuridici*; e quindi le *leggi naturali*, e le *positive* che discostar non si debbono dalle *naturali*, perchè da ultimo non può esservi *diritto* o *dovere* umano legittimo che sia contro o fuori la natura dell'uomo.

Il *Diritto* adunque è sempre una qualità inerente alla NATURA del soggetto intelligente e libero; qualità *buona*, e conducente al *bene*. Il perchè tra gli antichi filosofi, anche i più ardenti seguaci del principio *morale* (come CICERONE) dissero, *doversi ripetere la genesi de' diritti dell'uomo dalla* NATURA, *e tutto spiegare con la scorta di questa*[1]: *ottima scorta, e degna di esser seguita ed obbedita, del pari che si obbedisse a Dio*[2]. Dio è in fatti l'autor della NATURA, la quale, come disse l'ALIGHIERI,

> lo suo corso prende
> Dal divino intelletto e da sua arte:

---

[1] *Repetam* STIRPEM JURIS A NATURA. *qua duce nobis omnis est disputatio explicanda.* — *De Leg.* I. 6.

[2] NATURAM, *optimam ducem, tamquam Deum, sequimur. eique paremus.* — *De Senect.* — Ed il PETRARCA disse:

> Che obbedire a NATURA in tutto è meglio.

e per conseguenza niuno degli *elementi naturali* della *Personalità umana* merita esser dimenticato o rigettato dalla nozione del Diritto; nè il far discendere gli umani *diritti* tanto dalla parte *morale* che dalla *sensibile* della natura dell'uomo corrompe e falsifica la loro *legittimità*. Perciò il Pallavicino, filosofo che voi nominate con giusta riverenza, non ripose altrove il criterio e la base di ogni *diritto*, che in ciò che è conforme all'umana natura.

È dunque chiaro che il *diritto* dell'*uomo* antecede ad ogni *legge umana*, come il *diritto* ossia l'*autorità* e l'infinita efficienza di Dio, è da concepirsi antecedente alla *legge morale* che da quel sommo *diritto* o *autorità* scaturisce.

La confusione del *diritto* con la *legge* non può derivare che dall'abusivo significato dato alla parola Diritto di esprimere talvolta un *complesso di leggi*; ma trasportar dal linguaggio de' pratici alla scienza indistintamente ogni voce con tutt'i significati di cui è suscettiva sarebbe lo stesso che pretendere di fondar la scienza sull'uso e l'ignoranza.

Da ciò vien dimostrato quel che debba pensarsi della inane quistione negli ultimi tempi dibattuta, se ad ogni *dovere* corrisponda un *diritto*, o vi sieno *doveri* senza *diritti* corrispondenti. Ambe le opinioni hanno un lato di verità. Imperocchè, se diasi il nome di *diritto* alla suprema autorità morale di Dio, ne conseguiterà che tutt'i doveri riferisconsi a' *diritti*, poichè a tutt'i *doveri* della morale risponderanno i *diritti* di Dio a domandarne l'adempimento. Chè se al contrario il filosofo si restringa a contemplar la generazione de' *diritti* e de' *doveri* nel circolo dell'umanità, senza considerar Dio che soltanto come l'autorità suprema di tutto il creato, allora sarà

forza assentire a coloro, i quali dissero la *morale* un testo di *doveri* senza corrispondenti *diritti*, perchè in realtà in niuna personalità umana saprebbero discoprirsi i *diritti* relativi all' adempimento della nuda *obbligazion morale*, essendo tutti gli uomini nella condizione del *dovere morale*.

E questa distinzione vuol esser riprodotta nell' altra quistione: se il *diritto* antecede al *dovere*, o questo a quello. Chi nuovamente chiami *diritto* l' imperio divino, dovrà ammettere che di tanto esso anteceda al dovere, di quanto Dio all' uomo, e l' imperio all' adempimento. Ma chi guardi l' uomo solamente, e' dovrà dire che nel rispetto *ontologico* nè il diritto al dovere, nè questo a quello anteceda, spuntando entrambi dalla stessa natura umana; ma che nel rispetto *logico* sia il *dovere* che antecede al *diritto*, giacchè i *doveri* trovansi senza corrispondenti *diritti umani* nella MORALE, e questa ha esistenza logica anteriore al DIRITTO, il quale è informato dal *bene morale* come da un suo specialissimo elemento, nè può aversi idea perfetta del *diritto* senza aver precedentemente quella del *bene morale* da cui vengono generati i morali *doveri:* nell' ordine reale poi comincia indubitatamente nell' uomo prima l' *esercizio de' diritti* e poscia quello de' *doveri*, perchè il *diritto* esiste anche senza che il soggetto in cui risiede ne abbia coscienza, ma il *dovere* non è efficace che dietro lo sviluppamento della ragione: così il fanciullo ha *diritti*, e non è tenuto ancora all' esercizio de' *doveri*. E per necessaria illazione da tali differenze segue inoltre, non potersi generalmente affermare con voi che il *diritto* abbia natura assoluta, ed il *dovere* relativa. La sola autorità morale di Dio, che notammo potersi impropriamente appellar *diritto*, partecipa della natura assoluta del soggetto in cui risiede; come di natura assoluta è pure il *dovere* esclusi-

vamente *morale* dell'uomo, atteso l'*obbietto* ed il *fine* assoluto: ma i *diritti* umani, ne' quali entra l'elemento del *bene sensibile* essenzialmente *relativo*, han tutti una parte *relativa*, egualmente che i *doveri giuridici* ad essi corrispondenti. E questa infinita varietà di rapporti, che nelle scienze morali e giuridiche può tramutare senza le debite distinzioni qualsivoglia proposizione vera in falsa ed inesatta, è la precipua cagione delle immense difficoltà di questi studii spinosi, e delle interminabili disputazioni e contrarietà di sentenze che sovente minacciarono d'involverli nelle tenebre dello scetticismo.

Ma tornando per poco al punto da cui ci dipartimmo, essendo dimostrato che i *diritti* dell'uomo sono nella stessa umana natura, e tendono a conservarla mercè la effettuazione del bene *morale* e del *sensibile* che concorrono a costituirla, non può in alcuna guisa concedersi che i *diritti* siano nell'uomo per *trasmessione* dalla legge morale o divina, e che non nascano con lui. O vuole con ciò intendersi che il *diritto* umano nell'esercizio della sua attività deve rispettare la *legge morale*, ed informarsi dell'elemento del *bene morale;* ed allora nulla si dirà che da noi pure non sia detto. Ancora se piaccia aggiungere che la *natura umana* è opera di Dio, e che quindi i *diritti* che da essa germogliano han causa da Dio, sarà lo stesso che obbligarci a convenire che tutte le cose di questo mondo finito possono riportarsi all'Essere Supremo ed Infinito, come alla loro prima e lontana cagione. Ma se poi stabilir si voglia (come sembra) che il *diritto* sia una esclusiva emanazione dell'*autorità della legge assoluta*, e che, senza combinazione veruna con l'elemento relativo e *sensibile*, tener si debba come una pianta di cui sia seme il solo elemento *morale*, non sappiamo partecipare a siffatto pensiero. Chè un tal principio allargherebbe innanzi tutto la sfera del Dritto sino ad

uguagliar quella della Morale, e tenderebbe di nuovo a confondere due cose distinte. Poi, considerandosi la *legge* come un *comando autorevole*, e non potendo gl'inferiori aver comando ed autorità su i maggiori di loro, rimarrebbe inconcepibile qualunque *diritto* in essi inferiori verso i superiori, e però non tutte le specie di *diritti* sarebbero spiegate con questa maniera di ragionare. Di più, come può dirsi che il *diritto* sia *una partecipazione all'autorità della legge*, senza prima dimostrare che l'*autorità della legge sia comunicabile agl'individui*, e che ogni individuo quindi contener possa in sè l'*autorità* del legislatore? Il che ripugna, io credo, ad ogni possibilità di dimostrazione, e sovverte tutte le idee del reggimento civile finora ricevute. Nè meglio risolve la difficoltà il dire che la *materia in che si adempie il comando della legge* riceve la partecipazione del *diritto* che alla Legge medesima si appartiene. Con questo argomentare, allorchè la *legge* ordina rispettarsi l'altrui campo, e non incendiarsi l'altrui casa, converrebbe riguardare il campo e la casa come *partecipanti all'autorità della legge*, ed in conseguenza aventi *diritto*, non potendo dubitarsi essere l'uno e l'altra la *materia in che il comando della legge si adempie.* Tutte queste formole adunque riescono troppo inesatte, per non dir altro, a spiegare come l'*autorità infinita* della LEGGE MORALE partecipata, senza alcun altro elemento *sensibile*, si trasformi nell'*autorità finita* del DIRITTO; e quale esser possa il visibile anello che congiunga il relativo all'assoluto, e quale il criterio degli umani diritti, tostochè questi non dall'umana natura, ma interamente dal seno dell'assoluto, uopo sia derivare.

E cresce di lunga mano la forza dell'argomento nelle materie del *Diritto pubblico:* nelle quali volendosi riportare il *diritto* d'imperare alla trasmessione divina della potestà, si cade di necessità, senza forse volerlo nonchè

pensarlo, nel sistema teocratico: e si accusa la legge suprema della più grave inconseguenza ed ingiustizia, di poter cioè privilegiare alcuni individui o alcune famiglie per siffatta trasmission di potere, quando tutti gli uomini al suo cospetto sono unità morali di una perfetta egualità. O all'opposto si viene a confondere il *diritto* col *fatto*, reputando delegato da Dio e nel *diritto* di comandare chiunque governi una società, sol perchè nel *fatto* la governa, e comanda. Così sarebbe distrutto ogni sempre legittimo governo, ovvero qualunque governo *di fatto* sarebbe legittimo; imperocchè, qual significato aver potranno nel codice delle nazioni le parole di *violenza* e di *usurpazione*, se anche le dinastie che si assisero per somigliante origine su i troni della terra in tanto imperarono, perchè ebbero da Dio trasmessa la potestà? E per la stessa ragione i diritti degli uomini verso i capi della società sarebbero ridotti a tacere sotto qualsivoglia oppressione o immorale reggimento; e la libertà de' popoli resterebbe annullata nella storia morale e politica del mondo. Quale analogia e somiglianza inoltre può ravvisarsi negli attributi, ne' mezzi e nello scopo dell'autorità divina e dell'umana? Nessuna certamente. Come giudicare tra due che si contendono l'imperio, quale di essi vi abbia *diritto*, se non potrà sapersi a quale di loro Dio abbia trasmesso la potestà d'imperare? Quali saranno i segni di tal divina concessione? il volere dei popoli, la conquista, l'investitura sacerdotale, o la successione ereditaria? e quali nel conflitto tra questi spesso discordi titoli? E qual sarà il confine di quest'autorità trasmessa da Dio, se essa in Dio si estende quanto la potenza, e può fino sospender le leggi della natura? Chè se l'autorità de' terreni governanti altro non fosse fuorchè l'autorità stessa di Dio in loro trasmessa, non sarebbe d'uopo conchiudere che ad essi ogni *libito fosse licito*, e la misura del loro diritto esser la potenza, si-

nonimo della forza? Queste lontane conseguenze del principio mettono spavento.

In somma, io veggo un abisso immensurabile nel passaggio dall'autorità assoluta di Dio, legislatore eterno, buono ed infinito, a quella relativa peccabile e finita del legislatore umano. L'autorità di Dio è tale, che non può risiedere in altro soggetto, fuorchè nell'Essere infinito: e però è *incomunicabile*. Negli uomini poi non può concepirsi altra autorità che quella della *ragione*, e questa autorità è la stessa in tutti gli uomini. Ben è vero che alcuni tra essi primeggiano per virtù e per prudenza civile: ma con buona pace del *Gravina*, io non so come ammettere in loro un *diritto naturale d'imperio*, il che distruggerebbe ogni ordine ed ogni forma di Dritto politico, introdurrebbe nella società le più deplorabili gare, ed aprirebbe la via a legittimare un *diritto naturale di schiavitù* tra gli uomini, come già pretese ARISTOTELE. Egli dice nella sua *Politica* che la « schiavitù è un fatto secondo natura, perchè taluni esseri nascono con la missione di comandare, altri con quella di obbedire, avendo un'anima ed un corpo atti al comando o all'obbedienza: e perciò la schiavitù per questi ultimi è del pari utile che giusta [1]. » Del che non so se altro possa dirsi di più indegno e di più degradante per la umana personalità! Ma oltre a ciò, ammesso un *diritto naturale d'imperio*, sarebbe forza ammetter pure che questo *diritto* fosse transitorio e condizionato, cioè fino a che non apparisse nella società un altro uomo che per *virtù* e *prudenza* vincesse l'attuale imperante: e così ogni esercizio di sovranità non ammetterebbe possibilità di preordinate garentie, e diverrebbe la magistratura di un giorno, pronto ognora a passare successivamente sul capo di al-

[1] Lib. I, cap. 2.

tri cittadini! In caso poi di parità di merito fra due o molti, che altro far si potrebbe se non divider tra essi l'imperio?

Chi non vede quanto sia più conforme alla natura il negare siffatta inconcepibile *trasmessione* di diritti? È la libertà de' componenti l'associazione sociale, che, obbligata di provvedere al loro *bene morale* e *sensibile* senza ledere i legittimi diritti di altri qualsivoglia, crea la forma politica del governo, e concede l'esercizio dell'*imperio*. Può benissimo venir consigliato dalla prudenza e dal desiderio di utilità il porgere ascolto agli uomini savii e virtuosi; ma concedere a questi un innato *diritto d'imperio* ed una propria politica autorità, e metter tutti gli uomini nel dovere giuridico di obbedir loro, sembra poi troppo. I liberi *diritti* dell'umanità e dell'aggregato sociale sarebbero sconosciuti, e sacrificati all'innalzamento doveroso e necessario di pochi individui, che d'altronde sarebbe ben difficile riconoscere.

Conchiudiamo. Il *diritto* ed il *dovere* corrispondente sono nell'uomo un prodotto della sua natura mista di parti *morali* e *sensibili*. Il *diritto* non risiede nella *legge*, nè questa lo trasmette all'uomo; ma il *diritto* in mezzo alla umanità preesiste alla *legge* destinata a manifestarlo. E quanto alla *Legge morale* o *divina*, in essa risiede un solo degli elementi di ogni umano *diritto*, cioè l'elemento *assoluto o morale*; ma dall'uso della *forza* questa legge abborrendo, perchè pura di ogni sensibile influenza, non è sufficiente per sè medesima a costituire un solo degli umani *diritti*, capaci cioè di esser guarentiti dalla *forza*, e tendenti anche al *bene sensibile* e *relativo* dell'umanità. L'*autorità morale* di Dio poi, ove vogliasi appellarla colla impropria denominazione di *Diritto*, trovasi del pari antecedente alla stessa *Legge mo-*

rale, la quale, insieme co' *doveri* puramente *morali* del genere umano, da quell' assoluto fonte scaturisce.

IV.

Origine ed estensione del diritto di punire.

Il diritto di punire deriva non dalla UTILITÀ, *nè dalla* PREVENZIONE *de' reati, ma* UNICAMENTE *dalla* GIUSTIZIA MORALE, *cioè dal principio che il bene deve riscuoter bene, ed il male riscuoter male. E poichè la società non ha altra legge a custodire che la morale, essa ha la missione di punire ogni offesa fatta a questa legge: e perciò ogni male morale è di competenza della giustizia umana, e la società ha buon diritto di punire in ciascun suo membro le infrazioni di ogni legge e di ogni dovere, sia rispetto a Dio ed a sè medesimo, sia rispetto ai suoi simili. Ogni individuo ha ricevuto la missione di retribuire egualmente il male per male, affin di reintegrare l' ordine perturbato dalla impunità. Le condizioni della* POSSIBILITÀ *e della* CONVENIENZA *costituiscono poi il solo temperamento e la limitazione del diritto di punire.*

Ho avuto occasione di manifestare qual gran parte per me si accordi al principio *morale* nel costituir la nozione complessa del DIRITTO: ma similmente ho insistito sulla necessità di comprendervi benanche l'elemento *sensibile* della *utilità*, come quello che realmente coeiste con l' altro nella natura umana. Il perchè non intendo già far contrasto al principio che *il bene deve riscuoter bene, ed il male deve riscuoter male*, quanto alla sua applicazione alla giustizia penale (salvo rimanendo il vedere se esso proceda veramente dall' ordine di perfezione della *Morale*); ma soltanto negar la influenza esclusiva che vuolsi a tal principio attribuire sulla genesi del *diritto*

di punire, nonchè la missione supposta in ciascun individuo di retribuire il male al suo simile per ogni offesa arrecata alla legge suprema della partecipazione al bene assoluto. Le quali dottrine, io penso, possono forse servire assai opportunamente ad un sistema; ma non so dissimulare le irrazionali e pericolose conseguenze, che debbono di necessità conseguitarne, e che non dovettero per avventura esser presenti al vostro intelletto, essendo al certo lontane dal meritar l'assenso di un'anima cotanto generosa ed amica dell'umanità. Ecco, secondo me, una rapida rassegna de' precipui mali inseparabili da siffatto esclusivo sistema.

1.° La società umana ed ogn'individuo avrebbero *diritto* di pretendere l'osservanza della legge *morale*, e di usare la forza per costringere ciascuno all'adempimento di tutt'i doveri dalla medesima dettati. Ma si è già dimostrato innanzi che nè la società, nè alcun uomo ha tal diritto, il quale appartiene al solo Essere Infinito, principio e fine assoluto della Morale; perciocchè la sola autorità dell'Essere Supremo può impropriamente chiamarsi il *diritto* corrispondente ad ogni dovere puramente *morale*. Dunque ripugna che l'UOMO abbia *diritto* di pretendere da' suoi simili la perfetta e completa osservanza della Morale.

2.° Chè se anche in lui si supponesse un tal *diritto*, nè anche questo potrebbe includer l'altro di PUNIRE tutte le offese arrecate alla *Morale;* essendosi di sopra dimostrato che i doveri puramente *morali* di loro natura sfuggono all'impero della *forza fisica*, la quale basta col solo suo intervento a contaminar la *Morale;* e perciò non possono venir richiesti nè prestati per *forza*. L'uomo dunque potrebbe solamente con l'esempio e col consiglio, e non col comando e con la punizione, affaticarsi perchè

i suoi simili non mancassero a' doveri della *Morale*. La *Morale* eseguita per *forza* sarebbe il distruggimento della *Morale!*

3.° Ma è poi vero che la *Morale*, norma di perfezione assoluta, imponga all'uomo su questa terra di retribuire al suo simile *male per male?* Io non oso pensarlo. La *Morale* per sè sola non comanda che il *bene;* sempre, in tutti i luoghi, in tutti i tempi, in tutte le contingenze della vita, null'altro che il *bene*, quando non vogliasi contemperarla all'esigenze del principio *sensibile*. Ella sarà dunque costantemente per l'uomo consigliera di pace, di compatimento e di perdono. Che un malvagio abbia bagnato le proprie mani nel sangue del suo simile, sarà questo un gran *male:* ma perchè mai la *Morale*, non potendo più far che questo *male* non fosse già avvenuto, prescriverebbe la gratuita aggiunzione di un altro *male*, cioè che l'uccisore venisse alla sua volta scannato da altri uomini? E dico *gratuita*, perchè nella ipotesi la pena non debbe mirare al futuro, altrimenti riscuoterebbe la sua legittimità anche dal principio della UTILITÀ ossia dalla PREVENZIONE, ciò che da voi si nega. Che cento scellerati abbiano dunque sparso il *male* sulla terra; non sarà mai questa nel puro sistema dalla *Morale* una sufficiente ragione, perchè essa non prescriva ancora a tutti gli altri esseri morali di fare il *bene* e sempre il *bene*.

4.° Egli è vero che l'assoluta giustizia di Dio non può concepirsi senza l'equa retribuzione del *bene* al merito, e del *male* alla colpa. Ma è innegabile altresì non essersi da lui voluto che siffatta retribuzione avvenisse costantemente in questa terra; chè anzi volle darci lo spettacolo delle ingiustizie della vita terrena come irresistibile argomento di un'altra vita futura. E però co-

loro i quali null'altro riconoscono che siffatta retribuzione negli atti della giustizia umana, indeboliscono, senza volerlo, la più potente forse delle pruove che adducono i metafisici dell'immortalità dell'anima.

5.° Il sistema della *punizione* di tutt'i falli morali sarebbe impossibile. Dov'è l'uomo impeccabile, che in niun momento del viver suo siasi discostato di una linea dalla norma della morale, che richiede la perfezione? Può dirsi con certezza non esservene alcuno. Anche il non far tutto il bene possibile, anche il non accompagnar sempre le buone azioni con fine disinteressato sarebbe dunque *reato*; e così tutta l'umanità sarebbe delinquente, e meriterebbe di esser punita; e la società avrebbe sempre ragione e diritto di percuotere qualunque capo essa scegliesse, certa di non esser del tutto innocente il soggetto della punizione! Ecco aperta una spaventevole inquisizione su tutte le coscienze; ecco trovata ampia via di giustificazione ad ogni atto del potere, senza eccezione veruna! E che altro manca per far riaccendere i roghi degli eretici; rinnovar le carneficine dei secoli di superstizione, contro lo spirito di carità e di dolcezza della religion di Cristo, e spegnere ogni raggio di libertà morale e di razionale sviluppamento nella specie umana? Non furono immolati che a questo inesorabile principio molti benefattori dell'umanità, schiere di sapienti e di filosofi, il Bruno, il Campanella, il Vanini, e tante altre illustri vittime: la terra non fu ricoperta de' torrenti di umano sangue che per esso! Voi arretrate spaventato da questa scena di orrore, ed esclamate che non è vostro intendimento farvi l'apologista di queste infamie! Ed io bene il comprendo: ma non son esse vere e necessarie conseguenze del principio?

6.° Ammessa nella pena la sola idea della *espiazione*, cioè la necessità di venir l'autore di un *male morale* sot-

tosposto ad un *male fisico*, è forza convenire che il male del reato non sarebbe mai meglio espiato, che quando lo stesso colpevole, fatto volontario ritorno alla Morale, sottoponesse sè stesso ad un male proporzionato alla colpa, val quanto dire *punisse sè stesso*. Dunque ogni colpevole accusato dovrebbe essere ammesso a provare che egli si è già punito da sè medesimo, ed ha soddisfatta la giustizia assoluta. Così la società non è necessaria per l'esercizio della giustizia penale: ciò che si richiede è solamente la vera e proporzionata retribuzione del male per male. Non veggo qual cosa potrebbe rispondersi al colpevole, il quale provasse alla giustizia di aversi volontariamente procacciato un male fisico eguale o maggiore di quello che avrebbe potuto fargli soffrire la società. In tal caso, se la società sentirà di conservar tuttavia il diritto di punirlo, dovrà cercare altro principio, che quello della *giustizia assoluta* non è, per ispiegare un tal suo diritto.

7.° Per la stessa ragione, dovendosi nell'esposto sistema attendere al solo demerito del colpevole ed alla giustizia di esser soggettato ad una data misura di fisico patimento, se l'autore di una grave ferita sia dopo alcuni giorni raggiunto dalla vendetta di un congiunto dell'offeso, e ricoperto di *molte e più gravi* ferite, avrà bene a sufficienza soddisfatto la giustizia della retribuzione del male per male, e cesserà nella società il diritto di tradurlo in giudizio e di punirlo nuovamente. Pure tutti sanno, e tutti trovano giusto, che tanto il primo, quanto il secondo feritore, vengano giudicati e puniti: ed il primo di essi, *men reo* del secondo quanto alla gravità del fatto, si troverà pur tuttavia in ultimo risultamento di aver sofferto *maggior pena* dell'altro, ove pongansi insieme il male inflittogli dal privato con quello della pena sociale; mentre il secondo feritore, au-

tore di *maggior reato*, soffrirebbe *minor pena*, la sola cioè inflittagli dalla società. Spieghino ora questo fatto coloro che fanno derivare il *diritto di punire* dalla sola necessità di patir *male per male*.

8.° Inoltre, l'offesa alla morale non è graduabile, ed è sempre *subbiettivamente* ed *obbiettivamente* inestimabile ed infinita: qual sarà dunque la misura delle pene? Esse non ammetteranno primamente alcuna gradazione, e si regoleranno (come ben temeva il MONTESQUIEU) sulla infinità dell'Essere cui crederanno dover soddisfare. E se pur rinnegando i principii, si volesse procedere ad una gradazione di esse, non potranno mai per certo lasciar di mira l'infinito obbietto dell'offesa, e quindi somiglieranno sempre ad atti di atroce vendetta. La pena di morte in un tal sistema potrebbe agevolmente dimostrarsi proporzionata a qualunque offesa della morale. Crudeli, orrende, spaventevoli saranno del pari le altre pene.

9.° D'altronde, la missione della necessaria retribuzione del male per male non può concepirsi imposta come *dovere* alla società, senza l'altro corrispondente dovere della necessaria retribuzione del *bene per bene*. In conseguenza il *diritto di punire il male* non sarebbe mai esercitato con giustizia, se non a condizione che la legislazione sociale attribuisse del pari al merito ed al *bene* i *premi* e le *ricompense*. Questa sola conseguenza della *giustizia assoluta* basta a mostrar l'impossibilità di ridurla in pratica.

10.° Se l'*ordine morale* abbraccia tutta l'umanità, ed è uno, e se la pena non vuolsi conservatrice di una data società, ma di quest'*ordine morale* universale, qual ragione vi sarà per ispiegare, come gli stessi fatti siano puniti presso di una nazione, e non presso di un'altra,

e per rendere territoriale la competenza ed il diritto di punire i reati, riconoscendolo nel solo Stato in cui furono commessi? La legge morale è invariabile, e non ha patria: essa è di tutt'i tempi e di tutt'i luoghi. Perchè dunque un reato commesso in Francia non sarebbe punito con *diritto* in Napoli o altrove, sempre che il *male della pena* venisse retribuito con proporzione a chi veramente fosse colpevole? Dunque il principio della *giustizia assoluta* distruggerebbe i limiti territoriali della giurisdizione punitiva.

11.° Ancora si aggiunge, che se la *pena* fosse unicamente di scopo *espiatorio*, e non *preventivo*, e non mirasse che al *passato*, non sarebbe in alcuna guisa necessario che la legge penale, cioè la minaccia della pena, preesistesse al reato. Perchè la *pena* fosse giusta, basterebbe che la *società* la facesse soffrire all'*autore di un male morale* nella debita *misura e proporzione*. Il reato e la pena sarebbero preveduti e stabiliti in relazione necessaria e proporzionata dalla Legge morale eterna. Qual uopo dunque di leggi penali positive? E specialmente, a che richiedere, come *necessario* fondamento della giustizia della punizione, l'essere stata l'azione dichiarata *reato* da una legge umana antecedente al fatto criminoso? Questa necessità, riconosciuta dal genere umano, dal senso comune, dall'uso delle nazioni e dalla ragione, non può esser tale se non in quanto si consideri come elemento necessario del diritto di punire anche l'*utilità sociale*, elemento variabile e relativo nel fatto, nonchè la *prevenzione de' reati*, la quale si ottiene non solo con l'atto del punire, ma anche con l'antecedente promulgazione della minaccia.

12.° Di più, se ciascun essere intelligente avesse ricevuto la missione ed il *diritto* di retribuire il *male per*

male per reintegrar l'ordine morale, ecco legittima e morale la vendetta: ecco anzi giustificata qualunque ingiuria da privato a privato, potendo al certo ogni offensore confessarsi animato dalla sacra idea di retribuire ad un malvagio il male moralmente meritato. Ma voi, acutamente ciò prevedendo, replicate: i *diritti* umani perchè vengano all'atto richiedere innanzi tutto la *possibilità*, ed essere per varie ragioni *impossibile* al privato riparar l'ordine perturbato dalla impunità, esercitando la solenne giustizia che retribuisce il male per male: quindi essersi trasferito tal diritto nella società.

Al che io rispondo chiedendovi se intendete parlare d'*impossibilità costante ed assoluta*, ovvero di un *impossibile relativo ed accidentale*, che riguardi il maggior numero delle volte, ma pure ammetta contrarie eccezioni. E, nella prima ipotesi, io non veggo come conciliare tra loro queste due vostre proposizioni: *ogni privato ha il diritto di retribuire male per male*, cioè di *punire: è assolutamente e costantemente impossibile al privato esercitar la solenne giustizia che retribuisce il male per male.* O dovrà ammettersi, a dispetto del principio di contraddizione, l'esistenza di DIRITTI ASSOLUTAMENTE IMPOSSIBILI, val quanto dire che esista quel che ha impossibilità ed inutilità di esistenza, o converrà rinunziare ad una delle cennate proposizioni. Nell'altra ipotesi poi, voi attingete la *impossibilità* dalla mancanza di sufficiente *potenza coercitiva* nel privato, dal *difetto de' mezzi* che richieggonsi a garantire la rettitudine del giudizio circa la pruova del reato e del reo, e dal non potersi molti privati reputare affatto *innocenti a fronte della legge*; ma la società sola, affermate, aver *forza* e *mezzi*, ed esser *innocente* ed integra, considerata nella sua persona morale, il perchè a lei appartiene giudicare e punire. Ma poichè la ipotesi è di una *impossibilità relativa*, la quale ammette pure qualche eccezione; e poichè è cer-

tissimo esservi nelle società costituite individui *potentissimi*, come i capi degli eserciti e delle masse popolari, ed individui *intelligentissimi*, ovvero casi di *specchiata prova* della reità e de' rei, ed individui similmente di *morale illibata* ed *esemplare*, cotesti privati, trovandosi in tali casi nella *possibilità* di giudicare e di mandare ad esecuzione i loro giudizii, avranno dunque indubitatamente il diritto di retribuir male per male, e di esercitare la facoltà di punire innata in ciascun uomo. E quindi in una società, dove un solo di tali individui si rinvenga, o il diritto di punire non sarà ad essa trasferito, o sarà tra l'individuo e la società conteso. Giudichi ognuno della regolarità di tali illazioni.

Quanto a me, io credo altresì, le condizioni da voi enunciate non esser punto essenziali all' esercizio del *diritto di punire*. La *potenza* o la *forza* che mai aggiunge in fatti al diritto? Nulla, se non vogliamo raccomandar le idee di Hobbes, che proclamò la *forza* madre del *diritto*. Che mille ribelli o masnadieri si presentino in un borgo, dove si trovi un piccol numero di giudici inermi ed impotenti: direm noi forse che in costoro è cessato il *diritto* di giudicare e di emettere una condanna contro a que' malviventi, perciocchè mancano della forza necessaria a farla eseguire?

Dicasi lo stesso del *difetto de' mezzi* conducenti alla piena prova del reato e del reo. Non obbedisca la popolazione a questi giudici, ponga ostacoli agli esperimenti ed alle investigazioni che essi tenteranno di fare per raccogliere le prove del fatto criminoso, non permetta alla maggior parte de' testimonii di presentarsi al loro tribunale. Si vuol di più? non si abbia che un sol testimone, il quale dia qualche cenno dell' avvenimento. La prudenza e la morale *consigliano*, non v' ha dubbio, in tal caso a que' giudici di astenersi dal con-

dannare: ma ciò non è lo stesso che dire, esser essi per ciò solamente divenuti privi di *giurisdizione*, perchè non possano disporre di tutt'i consueti mezzi di pruova. Anzi credano essi degnissimo di fede l'unico testimone venuto al loro cospetto, si convincano del reato e del reo, pronunzino quindi una condanna: chi potrà a questa contraddire dal lato della *giurisdizione* de' giudici? Niuno al certo.

Da ultimo estranea affatto all'esercizio del *diritto di punire* sembra la ricerca dell'*innocenza* del giudice e punitore delle morali offese. Non so già concepire come mai la *Società* possa riguardarsi *innocente* ed *integra* e *scevra di umiliazioni e di affetti disordinati, a fronte degl'individui che son tutti in condizione caduca e peccabile verso di lei*. Se la *Società* non è che il complesso degli individui, non so in verità qual altra idea diversa uom possa formarsene. Essa dunque riunisce in sè i falli di tutti gl'individui; e però, tanto è più colpevole di ciascun individuo, quanto le colpe di milioni di uomini superano quelle di un solo. Sicchè, se dovesse attendersi a questa condizione, l'esercizio del *diritto di punire* ripugnar dovrebbe assai più alla *Società* ed a' suoi rappresentanti, che a qual si fosse individuo. — Ma dov'è poi che sia incompetente ad amministrar giustizia colui che senta colpevole sè stesso, e degno di essere il dì appresso giudicato? Dov'è che cessa il *proprio diritto* nel violatore del *diritto altrui?* Il ladro non perde per ciò il diritto sulla sua proprietà; l'adultero non perde quello di far rispettar la pudicizia di sua moglie, e l'*individuo* che si suppone *naturalmente* fornito del *diritto di punire* i falli altrui, cadendo in fallo egli stesso, perderà questo *diritto* naturale e sacro come gli altri?

Da tutto ciò deducesi che, accordata una volta ad ogni uomo la missione di *retribuire a' colpevoli il male per male*, è vano ogni sottile concetto ed ogni sforzo per

nuovamente di quella spogliarlo, e trasferirla nella società. E considerato immanente in ogn'individuo il *diritto di punire*, non si può, senza contravvenire alla logica, non identificarlo colla più detestabile delle umane passioni, con la *vendetta*, quasi *specie* di esso.

13.° Ma procediamo innanzi, e facciam di penetrare nel cuore dell'argomento, che voi con gli altri difensori del principio della *giustizia morale* adducete per edificare esclusivamente sul medesimo il *diritto di punire. Lo scopo,* voi dite, *della pena non è di prevenire nuovi reati, o d' intimidire e frenare le perverse volontà, ma solamente di* REINTEGRARE L'ORDINE MORALE *e di* RIPARARE IL MALE. *Questo è il fondamento legittimo e solo della giustizia penale, nè ad essa fa mestieri di risguardare al fine dell'*UTILITÀ, *se non in quanto la società umana dee in virtù di altri precetti morali considerare assai intentivamente e la opportunità e gli effetti pratici della giustizia.* Ma adagio: non prendiamo le parole per obbietti reali. Che vuol significarsi con le espressioni: *reintegrare l'ordine, riparare il male?* L'ordine perturbato non è spesso capace di *materiale reintegrazione:* il male prodotto non può ricevere sovente completa *riparazione.* Si tolga in pruova l'esempio dell'*omicidio:* la pena non fa rivivere l'ucciso. Dunque tutto riducesi ad una reintegrazione *morale*, consistente nell'*impedire i tristi effetti dell'impunità.* I quali effetti sono *immorali*, se si guardi all'attenuazione, cui menano dell'efficacia della legge *morale* nell'animo sì del delinquente che del resto degli uomini, e si consideri (come già fece PLATONE nel *Gorgia*) che la impunità di un'offesa all'ordine è una seconda più grave infrazione dell'ordine stesso: e sono nel tempo stesso e *immorali* e sensibilmente *nocivi*, se si guardi alla moltiplicazione de' reati, che è figlia dell'impunità. Dunque, non altrimenti la pena operar potrà la reintegrazione dell'ordine

e la riparazione del male, che *prevenendo* nuovi mali *morali e sensibili*, a' quali l'impunità darebbe luogo. Il che importa la più esplicita confessione degli stessi fautori del contrario sistema, di non potersi dall' idea della *punizione sociale* separar del tutto lo *scopo preventivo* ed *utile*.

Ed acciò non si dubiti di essersi da me inesattamente interpretato il senso delle vostre parole, gioverà che io le dichiari con altri luoghi delle stesse vostre Lettere: « Il seguitamento del male sensibile (della pena) all'infrazione della legge *limita di necessità* esso *male*, ed *impedisce che si moltiplichi:* il *contrario apporta l'impunità.* Adunque si fa debito alla società umana di avverare in terra la legge eterna dell' equa retribuzione del male per male, dovendo il male esser male e non bene, e *produrre argine a sè medesimo* ed *impedimento al moltiplicare.* Il retribuire equamente il male per male è nel fatto un reintegrare l'ordine perturbato e sconvolto *dall' impunità.* » Ed il Rossi, propugnatore del *principio morale*, mentre a questo unicamente riporta il *diritto di punire*, e dice la giustizia *mezzo* e *fine* a sè stessa, nè pur disconviene che *ella non deve agire se non quando gli effetti naturali della medesima*, cioè la PREVENZIONE, L'ESEMPIO e simili, *possono svilupparsi a poco a poco dall' ordine sociale.* Or qual si rimane questo *principio* e questo *scopo morale* UNICO del *diritto di punire*, e come gli si nega ogni copulazione di un *elemento* e di uno *scopo* anche *politico*, se la *prevenzione* e l'*esempio* riguardansi da tutti come condizioni indispensabili a legittimar la *punizione* de' colpevoli? Queste scolpite contraddizioni incontransi in tutt' i più sottili scrittori che professano il sistema della *giustizia assoluta.* Una sagacissima logica può fino ad un certo segno velarle in taluni eminenti ragionatori: ma ogni mente non volgare giunge agevolmente a scoprirle. E talvolta esse sono evidente indizio di un certo

quasi direi istintivo senso del vero in taluni rari intelletti, sì che lor malgrado colgono la verità, ed anche provandosi a sconoscerla e dispregiarla, non lasciano però di sorprenderla. Ciò che parmi assai giustamente poter dire di voi, il quale nell'una e nell'altra delle vostre Lettere scriveste: « Interrogate le moltitudini intorno alle cagioni della giustizia, risponderanno la ragione *precipua* essere che il delitto meriti pena; e se dirai loro, i colpevoli venir puniti *unicamente* a fine d'intimidire e frenare le perverse volontà, eglino ad una voce risponderanno: *e per l'uno e per l'altro.* » Come poi da queste premesse discender possa il dominio esclusivo del principio dell'espiazione *morale*, e 'l pieno rigettamento di quello della *prevenzione*, io non lo so dire, nè so quasi credere alla testimonianza degli occhi.

14.° Finalmente, se la ragion di punire fosse unicamente la *necessità dell'espiazione*, senza alcun riguardo all'*utile sociale*, le più sane e ricevute teoriche della penalità rimarrebbero incapaci di spiegazione. Come spiegare in fatti la *prescrizione dell'azion penale;* come la *impunità a' tentativi seguiti da volontaria desistenza dall'esecuzione;* come la *distinzione* tra il fatto che mena alla riparazione *civile* esigibile dal *privato interessato*, e quello che va soggetto alla sanzion *penale* applicabile dalla società; come in fine il *diritto di grazia*, rimedio salutare dell'umana fallibilità, e sublime immagine della virtù del perdono? Io non trovo altra apologia ed altro fondamento a queste teorie, che l'*utilità sociale* armonizzata alla ragione ed alla morale: ma di qual uso esser potrebbe, nello stato di civiltà in cui presentemente trovasi parte del mondo, un principio del *Dritto*, che per esser troppo esclusivo o distrugga o lasci senza spiegazione queste che sono le più nobili parti di ogni buona legislazione penale?

Qui è duopo fermarci, e non moltiplicare osservazioni ed argomenti, da' quali mi avvedo essere ormai tratto assai oltre i limiti di una lettera. Solo mi rimane ad aggiungere qualche considerazione sulle *condizioni limitative* del diritto di punire, da voi riposte nella *possibilità* e nella *convenienza*.

Quanto alla *possibilità*, che menar dovrebbe all'*incompetenza* de' privati nell'esercizio del poter punitivo, credo aver dimostrato che in vece conduca ad una conseguenza del tutto opposta. Non è per questo che io tenga i privati *competenti* a giudicare ed a punire: ma la dottrina della *competenza* e dell'*autorità sociale* stimo appoggiata a ben diverso fondamento, come avrò occasione di far aperto nell'altra Lettera.

« La *convenienza* poi, secondo voi, consiste in ciò, che se l'adempimento de' diritti e de' doveri della Morale producesse o *più danno* o *altrettanto* di quello a cui vuolsi ovviare, debito è di astenersi dall'opera; conciossiachè le azioni morali debbono, come parte dell'ordine, armonizzare, e l'un precetto con l'altro, l'*un principio con l'altro procedere accordatamente*. Ora, havvi appunto una legge morale, che dice: *sopporta i mali minori*, *onde i maggiori non accadano:* e più brevemente: *fra due mali scegli il minore*. In cotesto precetto è la dottrina intera della LIMITAZIONE del diritto di punire ». E poco appresso replicate: « La *convenienza* è il principio morale, che non si possa e non si debba por mano ad alcun diritto dal cui esercizio sia per sorgere *più nocumento* che bene all'ordine intero e civile.... Per tal guisa, di cautela in cautela, il termine pratico della giustizia punitrice non oltrepassò quelle opere le quali minacciavano gravemente la pubblica *incolumità*..... Ma però ognun vede che in coteste limitazioni, eque e salutari oltremodo, *nulla v' ha di assoluto, di necessario e d' irrevocabile* ».

Mi si concedano due sole riflessioni fra tante che dovrei fare.

Voi stesso, che non assegnate alla punizione altro principio ed altro scopo fuorchè quello di soddisfare l'inesorabile *giustizia assoluta*, la quale retribuisce male per male, senza punto attendere agli effetti della sua giusta azione, voi stesso obbligate il vostro unico principio a discendere dalla sua solitaria altezza, ed a *procedere accordatamente con un altro principio*, il quale alla fine non è che quello dell' *utilità sociale*, poichè la somma e la comparazione de' *danni* o *nocumenti civili*, e la *previdenza* di essi entrano pure ne' vostri calcoli. Così, ammesso finalmente, sia anche a malincuore, l' *utile sociale* al consorzio della *morale* nel vostro sistema, ed esteso lo scopo della penalità anche alla *prevenzione de' mali*, potremmo forse trovar ridotto il nostro disparere ad una quistione di parole.

Ma è poi vero che sia un precetto morale: *sopporta i mali minori, perchè i maggiori non accadano*; che da esso derivi la limitazione del *diritto di punire*; e che in questa limitazione nulla siavi di *assoluto* e di invariabile? Io non oso soscrivermi ad alcuna di queste tre proposizioni.

Quanto alla prima, le regole della *morale* sono assolute, e non si piegano ad eccezioni, nè a calcoli: esse riferisconsi ognora al *Bene assoluto* in niun modo graduabile, e quindi non ammettono fra le trasgressioni il *minore* ed il *maggior male*. Son poi cieche su gli effetti materiali e sensibili che derivar potessero dalla esecuzione di ciò che esse prescrivono. Mettete in una coppa della bilancia tutte le cose finite; potranno mai contrappesar l'Infinità? Potranno mai tutt'i *mali relativi* derivanti dalla soddisfazione di un *dovere*, presi insie-

me, cangiare il *male assoluto* in *bene?* Ce ne appelliamo agli antecedenti. Quindi è che, se pur lo sterminio del mondo derivar potesse dall'adempimento della Morale, colui che non ha altro principio regolatore delle sue azioni, fuori della *morale*, dovrà prestar l'adempimento, a costo della sua vita e di quella di tutt'i suoi simili. Donde attinger potrebbesi dunque nel circolo della *morale* la limitazione del *diritto di punire*, ammesso che questo proceda unicamente dal comando autorevole della legge divina ed assoluta?

Dal che desumesi per illazione la falsità della seconda proposizione, che riconosce appunto la limitazione del *diritto di punire* nella così appellata *convenienza*; cioè nel principio di non doversi adempier la giustizia in vista degli effetti *dannosi* che ne conseguiterebbero. E ciò più evidente addiverrebbe in pratica: perciocchè, dovendo un legislatore ponderar fra sè stesso, se mai avesse egli *diritto di punire* con una pena severa ed esemplare, o in vece con una lievissima ammenda, o nulla affatto, qualche grave offesa *puramente morale*, come per esempio, *la volontà di commettere un parricidio*, *la superbia*, *l'intemperanza*, *il dispregio della Divinità*, in fine *l'aver lasciato morir di fame o di sete un uomo alla propria porta senza apprestargli un cibo o un nappo di acqua*, non gli sarebbe mestieri più consultare il solo principio della *giustizia assoluta*, ma l'altro ancora della *convenienza*; e quest'ultima, consistendo nel confronto de' mali, potrà anche sotto il rapporto materiale persuadere al legislatore, essere il *male dell'ammenda* (effetto dell'esercizio del *diritto di punire*) troppo lieve ed impercettibil cosa a fronte di siffatte *perfidie morali* da punirsi; e però non esser contro la *convenienza* il punirle almeno di leggiera ammenda, se non della pena più grave. E così tutt'i falli interni, offensivi uni-

camente della *Legge Morale*, e che noi abbiam dimostrato per loro intrinseca natura e per effetto di altro principio che non è quello della *convenienza*, non soggetti a veruna punizione di legislatore umano, prenderebbero luogo a poco a poco ne' codici penali, e riceverebbero, se non enormi e crudeli pene, qualche pena senza dubbio. Sarebbe dunque impossibile con la massima della *convenienza* pervenire a restringere il *diritto di punire* nella sola sfera delle offese alla civile *incolumità*, come voi mostrate di credere: siffatta limitazione, che la ragione addimostra giusta e necessaria, è chiaro doversi ricercare in altro principio.

Riguardo all'ultima delle tre proposizioni, avendo io dimostrato precedentemente esser naturali, necessarii ed invariabili i confini tra la *Morale* ed il *Diritto*, non mi resta che rappresentarvi, come funesto ed esiziale al genere umano sarebbe il ridurli *relativi* e *variabili* a libito e consiglio de' governanti delle nazioni, a frenar l'arbitrio de' quali tendono oramai da più secoli gli studii de' cultori della scienza del *Diritto Naturale*. No, egregio Signore, non rendiamo inutili i generosi sforzi delle precedenti generazioni, chè troppo la nostra, travagliata da sventure d'ogni maniera, sente il bisogno di più libero sviluppamento, e di obbedire non all'arbitrio, ma alla ragione. Chiari ed assoluti confini ha posto la natura all'autorità de' dominanti, oltre i quali v'ha *forza* e non *diritto*: *Quos ultra citraque* NEQUIT *consistere* RECTUM. È sacro dovere della scienza elevarvi sopra le colonne di Ercole, per le quali vengano mostrati a tutta l'umanità. L'immenso numero delle vittime del despotismo e del capriccio ad alta voce lo domandano, per quanto vasta è la terra, dal fondo de' loro sepolcri.

Conchiuderò queste dimostrazioni con richiamare alla vostra memoria l'uniformità de' miei concetti con le idee

del VICO, che voi stesso tanto venerate, e le cui vestigia dite oggi impossibile a qualunque ingegno di non seguitare. Anch'egli, il gran filosofo, benchè avesse fatto entrare nella nozione generale del DIRITTO in modo secondario e condizionale l'elemento della *utilità*, non dubitò intanto di attribuire quasi ad esso la maggiore influenza nella generazione del *diritto di punire*. Non disse egli, come voi ed il ROSSI ed i seguaci del sistema *morale*, che questo *diritto* fosse una *necessità della legge morale*, e non dovesse punto risguardare all'*utile;* nè affermò che le pene applicate ai colpevoli dalla giustizia umana fossero quelle *comandate dalla giustizia eterna di Dio*. Niun'altra pena di divina o eterna origine quell'austero intelletto seppe trovare in questo mondo, che la *coscienza del mal fatto*, ovvero lo *stupore della coscienza* ed una certa *morte dell'umano sentimento*, sì che gli stessi rei considerò come i necessarii ministri delle pene di tal fatta, che loro infligge l'eterna ragione, l'eterna giustizia, Iddio. « Ma quelle pene (indi assai chiaramente soggiunse), che altri uomini infliggono ai rei, sono pene che vengono inflitte nella società dell'EQUO-BUONO, irrogar le quali naturalmente È GIOVEVOLE, MA NON È DI NATURA NECESSARIO: cioè la UTILITÀ CONGIUNTA ALLA RAGIONE NATURALE persuade che s'infliggano, non già la stessa RAGION NATURALE di necessità il comanda. E nella società dell'EQUO-BUONO resta la PENA contro tutt'i peccati: contro gl'IGNORANTI la schietta confessione dello stesso peccato, e 'l pudore; ma contro i MALIZIOSI, ove si speri che vengano MIGLIORI, sta una pena mite perchè si EMENDINO. Chè se siano al tutto PERDUTI, resta la pena severa, l'ESEMPIO: la quale UTILITÀ può solo ad essi recare lo Stato, UTILITÀ che è pure agli ALTRI VANTAGGIOSA, affinchè COLL'ESEMPIO VENGANO ESSI ATTERRITI » [1].

---

[1] *De uno univ. jur. princip.* LXIX.

Lascio a voi il considerare di quanta sapienza vadano onuste queste poche parole: e vi piaccia riguardare l'altra mia Lettera come un comento ed una dimostrazione più ampia della sentenza del VICO.

Quali sono i corollarii che fa d'uopo dedurre da tutte queste considerazioni? I seguenti, se non vogliasi legittimare infiniti assurdi, e preparar l'esizio dell'umanità.

Nè l'uomo, nè la società han diritto di esigere *con la forza* l'adempimento della *Legge Morale*, e di punir le offese fatte alla medesima.

Il diritto di punire non deriva dal solo principio, attribuito alla *giustizia morale* assoluta, che *il bene deve riscuoter bene, ed il male deve riscuoter male;* ma anche dall'elemento della *utilità sociale:* quindi la pena non ha solamente lo scopo *espiatorio*, ma di necessità benanche quello della *prevenzione* de' reati.

La società ha diritto di punire quelle sole tra le *offese alla morale*, le quali includano benanche *danno materiale o sensibile* dell'uomo. In ciò consiste la limitazione principale del *diritto* istesso.

Far poi con altri diretti argomenti la dimostrazione di questi corollarii; additar la combinazione de' due elementi nella genesi del *diritto di punire;* stabilirne la reciproca azione, i confini, le condizioni, lo scopo e l'applicazione al sistema penale, mi condurrebbe ora fuori dell'esame delle vostre idee: e però ogni regola di metodo vuole che la trattazione di tali cose venga riserbata alla Lettera seguente.

V.

Misura delle pene.

Non manifestandosi il MALE MORALE *che in quanto è cagione di* MALI FISICI *e* SENSIBILI, *è spiegata la relazione*

del patimento FISICO *della pena inflitta in ragione del* MALE MORALE. *Le operazioni contrarie all' ordine morale sono cagioni efficienti di danno privato e generale. Con la pena il danno saputo e voluto recare altrui deve ritorcersi in danno del delinquente, ed il piacere saputo e voluto procacciare a sè stesso, trasformarsi in dolore. La pena equipara danno col danno, piacere con dolore. Quindi segue che la pena del* TAGLIONE *(guardata nel suo spirito e non nella sua forma materiale), cioè la contrapposizione dei danni, o come* DANTE *la chiama, il* CONTRAPPASSO, *è la sola assolutamente giusta e razionale: e su questo principio speculativo e logico, non istintivo ed empirico, deve sorgere la dottrina del proporzionar le pene a' delitti. Una maggiore intensità di malizia ricerca altrettanto maggiore intensità di pena identica: ma data la deliberata volontà di produrre una certa quantità di male, gli accidenti materiali esteriori, come per es. l' effetto in parte fallito, non iscemano la proporzione esatta della cagion criminosa con l' effetto intrinseco.*

Non si potrebbe certamente trovare una norma giusta alla qualità delle pene da applicarsi, ove si trascurasse di tener ragione della qualità del *male* che si racchiude nel commesso reato; il che DANTE dice necessario a riguardarsi,

Perchè sia colpa e duol d'una misura.

Ma questa massima è generata, come molti pensano, dal solo principio *morale?* Noi abbiam dimostrato che la *Morale* non considera il *male sensibile*, nè misura la quantità del reato dagli effetti; che l' intenzione morale non è graduabile; e che la retribuzione del male per male, sebbene non offenda in certe condizioni il Dritto, pure non può concepirsi comandata dall' esclusivo principio della *Morale*. In conseguenza, è chiaro non potersi

ottenere, secondo questo solo principio, gradazione e misura di eguaglianza tra i reati e le pene, perchè l'infinito non può misurare le cose finite; nè potersi, secondo il medesimo, retribuir tanto male di pena che eguagli il male del fatto; nè da ultimo togliere a base del compensamento la qualità del danno sensibile ed esteriore causato dalla violazione della legge, senza abiurare il proprio principio, ed a fianco di esso introdurne benanche un altro capace di apprezzare i mali sensibili. Il che ci riconduce direttamente alle cose innanzi dimostrate.

A questo si aggiunga che, non appoggiando siffatta teoria della misura delle pene che sopra l'idea della perenne ed immediata relazione di causalità che passa, a sentimento de' moralisti, tra il male morale ed il male sensibile, non essendovi, come essi dicono, alcun *male morale* che non si risolva in *male sensibile;* ed essendosi da noi precedentemente renduta manifesta la incostanza di questo fenomeno, e quindi la inadeguatezza di tal concetto, chi non vede esser venuto così a mancare alla teoria medesima il suo più saldo fondamento? Sì, havvi un immenso numero di *mali morali*, che han per loro teatro di azione il *me* interno e la coscienza, e che rimangono infecondi di *effetti sensibili:* anzi il loro numero supera di lunga mano quello de' *mali morali* che ammettono manifestazione *sensibile*. Or se la società ha il diritto, anzi, secondo voi, il dovere di punire tutte le offese alla morale, qual sarà la misura delle pene a questi falli dovute, non essendovi in essi alcun elemento di *male sensibile* che servir possa di misuratore? Come si presterà adunque il principio del *taglione*, guardato anche nel suo spirito e non nella forma materiale, a regolar questi casi che occuperebbero nel vostro sistema non poca parte della penalità?

E lo stesso si dica per que' reati, ne' quali la *manifestazione sensibile* trovasi grandemente disproporzionata

dall'elemento del *male morale*, per que' reati cioè che offrono leggiero effetto di *danno*, ma contengono eccessivo *dolo* ed animo profondamente malvagio. E nel senso contrario per quelli altresì, che presentano *danno* grave ed esorbitante, ma di *dolo* pochissima parte. In tali condizioni, o il legislatore si ostinerà a non misurare la pena che dal solo *male sensibile* prodotto dal reato, e violerà ogni norma di eguaglianza e di proporzione; o vorrà mettere a calcolo anche il *male morale*, e nuovamente sarà impotente a misurarlo, mancandogli altro diverso misuratore fuori dell'*effetto sensibile*. Così in tutt'i casi la massima dell'*eguale* retribuzione del male della pena al male del reato si dibatterà invano per non rompere ad uno de' due scogli, l'*ingiustizia* o l'*impossibilità*. In fatti se, a ragion d'esempio, l'uomo che uccidesse volontariamente il suo simile, meritasse in pena venire ucciso egli stesso, per la norma del taglione giuridico, colui che uccidesse tre uomini o distruggesse tre esistenze, non potrebbe soddisfare alla giustizia che col venire tre volte ucciso e col soggiacere al dolore di tre morti: il che basta dire per introdurre il riso nel serio delle nostre disquisizioni. Dicasi lo stesso degli altri più gravi misfatti.

Ma questo è poco. Non dubiterò di aggiungere che l'eguagliare il male sensibile della pena al male sensibile del reato è contrario ad un tempo al principio della *Morale* ed a quello della *Utilità*. Al principio *morale*, perchè in tanto esso approva e legittima la pena, in quanto ella sia innanzi tutto *giusta*, ciò che non avviene, come abbiam detto, nel cennato sistema; e però cesserebbe, in rapporto al medesimo principio, il diritto di punire, dove cesserebbe la possibilità di punire *giustamente:* oltre a che la Morale, torniamo a dirlo, non comanda agli uomini che di far sempre il *bene*, e tende

in conseguenza costantemente a restringere le quantità de' *mali;* nè pretende che le pene, per equipararsi perfettamente ai reati, si aggravino fino a divenir crudeli tormenti e sevizie ferocissime contro di coloro i quali già avesser fatto soffrire altrettanto di male ai loro simili. Il principio di *utilità* poi impone che le pene non eccedano la quantità necessaria a produrre il legittimo effetto, cioè la *prevenzione* di nuovi reati nella società, e la coscienza nel delinquente di essere il male da lui commesso male e non bene, e di voler la giustizia che glie ne sia retribuito anche male. Ma questi effetti possono ottenersi anche senza che il male sensibile della pena sia accresciuto fino al punto di *eguagliare* il male sensibile del delitto: ed allora è secondo l'*utilità*, che essi avvengano col menomo dispendio possibile dell'umana sensibilità. Che un omicida in fatti, in vece di essere condannato a morire, sia chiuso per tutta la vita nel fondo di orrido carcere, dove sarà colui che possa sinceramente prendersi giuoco di siffatta pena, e disporsi ad imitare il colpevole per venire alla medesima sottoposto? Se non avvi alcuno che non apprezzi questa pena e non si senta mosso a respingerne da sè il dolore, essa ha già prodotto i due effetti di *prevenire* e di *espiare*, ancorchè non abbia eguagliato il male sensibile prodotto dal reato. Talvolta le pene troppo severe non trovano giudici disposti ad applicarle, e si preferisce l'impunità, la quale anzichè prevenire, moltiplica in vece i reati. Talvolta ancora il mitigare o il togliere affatto la pena in alcune condizioni può servire di salutare impedimento ad un maggior reato; come accade quando il legislatore penale dichiara impunito il *tentativo* di un misfatto, allorchè la consumazione non abbia avuto luogo per volontaria desistenza o pentimento del reo: quanti pugnali su i petti delle vittime sono da questa promessa d'impunità arrestati, che vi sarebbero immersi portan-

dovi la morte, se la legge invece di dare interesse a' rei di fermarsi alla metà del cammino criminoso, li condannasse inesorabilmente a patire l'*egual retribuzione* del male per male? È dunque certo che la stessa impunità, con sobrio accorgimento dispensata, ed a maggior ragione la minaccia penale di un male non del tutto eguale ma inferiore a quello del delitto, basta in molti casi a produrre i legittimi effetti ed a contenere la maggior parte degli animi. Imperocchè non è vero che la volontà umana istituisca sempre, pria di decidersi a delinquere, un paragone tra il *piacere* del delitto ed il *dolore* della pena minacciata (come pretendeva la scuola *psicologica* di Germania), e quasi nella bilancia dell'orafo pesando le due quantità, venga determinata costantemente dalla maggiore. Coloro che siffattamente ragionano mostrano d'ignorare i secreti dello spirito umano, pèrdono di mira le tante azioni commesse per impeto o sotto le pressure di furiose passioni, e dimenticano che anche quando il malvagio calcola, non sottrae già dal *piacere del reato* il *dolore della pena*, quasi a questo rassegnatamente apparecchiandosi: ma paragona d'ordinario la *certezza del piacere prossimo del reato* con la *incertezza del dolore lontano della pena,* cioè con l'audace speranza della impunità. Niuno comprese questa verità meglio del BECCARIA (a cui l'umanità non sarà mai grata abbastanza de' solenni benefizi ricevuti), potendo e dovendo, come egli diceva, le pene scemar di gravezza a misura che cresca la certezza della loro applicazione. Non è già che io prenda questo canone come l'unico da seguirsi nella misura delle punizioni; perciocchè esso deriva dal solo principio della utilità, ed io ammetto ancora la necessità di una progressiva proporzione tra il grado della reità e quello della pena: senza di che si ruinerebbe nell'eccesso opposto, invocandosi cioè il principio *politico* a criterio della misura delle pene, e negandosi ogni influenza

al *morale*. Ma si noti, che io dissi avvedutamente *proporzione* e non *eguaglianza*, per significare che la pena può essere proporzionata al delitto, senza consistere in un male *eguale* a quello del delitto. La quale proporzione è quella appunto addimandata dal VICO misura *geometrica*, propria della *giustizia rettrice*, ossia del *merito* e *demerito* delle persone, alla quale egli dimostrò appartener le *pene:* e non già l'*aritmetica*, propria della *giustizia equatrice* o *commutativa*, *che restituisce a ciascuno equamente il suo.*[1]

Finalmente, come enumerare tutti gli altri inconvenienti che il sistema del *taglione giuridico*, sceverato quanto si voglia della sua grossolana materialità, si trarrebbe dietro in ogni penale ordinamento? Qual parte rimarrebbe alla forza delle tradizioni e de' costumi particolari di ciascuna nazione, secondo i quali varia l'estimazione della gravezza di uno stesso reato? In che si potrebbe mai consultare l'opinione e la suscettibilità di sentire, relativa e variabile da popolo a popolo e da una regione all'altra del globo, per effetto della quale lo stesso *male sensibile* non è sentito egualmente da per tutto, ed in alcuni luoghi l'educazione e l'abitudine gli han tolto anche il senso del dolore? E per non dir altro, può darsi vera eguaglianza tra il male del delitto e quello della pena, senza tener conto delle immense gradazioni di sensibilità de' singoli individui? e di quelle specialmente che intercedono tra l'individuo colpevole e l'offeso? Il male sensibile delle percosse sarà eguale sulle membra delicate del figlio del lusso e della mollezza, e su quelle del rozzo agricoltore, bruciate dal sole ed incallite dalla fatica? La solitudine di un carcere penitenziale sarà del pari penosa al filosofo incanutito su i libri e tra le quattro mura della sua stanza, che al

[1] LXI e LXII.

damerino elegante il quale non sa vivere che tra i giuochi, le veglie e le allegre brigate? Se dunque la misura della giusta pena esser dovesse l'eguaglianza de' *mali sensibili*, il legislatore dovrebbe, scoraggiato, abbandonare il pensiero di punir con giustizia, o dovrebbe fare un codice a parte per la sensibilità di ciascun individuo. Ciò attesta pur troppo che il principio della *eguaglianza* tra il male del reato e quello della pena è un fantasma specioso, ma che non può ottenere realità veruna.

Sarebbe forza concludere, inoltre, che ai reati contro le proprietà niun'altra pena potrebbe con giustizia applicarsi, fuori di una pecuniaria. Intanto questa pena non può soddisfarsi da coloro che nulla posseggono, e de' quali componesi ordinariamente la classe de' ladri e predatori delle altrui sostanze. Allora il legislatore non applicherà a costoro alcun'altra pena per non violare il principio; ovvero, se vorrà giustificare la pena corporale, dovrà dire che gli è dettata dalla necessità della *prevenzione* de' furti, cioè da un ordine d'idee ben diverso da quello dell'eguaglianza de' mali.

Quali pene si applicheranno poi ai reati di adulterio, di stupro, ed altri somiglianti? Si tormenti qualunque ingegno per escogitare qui la possibilità di ragguagliare male con male. Nè credo già che voi sapreste dividere l'opinione di Kant, il cui maraviglioso intelletto non pensò mai al certo più strana cosa e men degna di lui, che quando per cieca predilezione al *taglione giuridico* propose per simili reati (incredibile in tanto uomo!) la pena della *castrazione!!!*

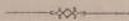
Or ciò basti sulla dottrina della *eguaglianza* tra il male sensibile del reato e quello della pena. Siami solo permesso chiudere queste mie osservazioni, notando

schiettamente come a me sembrino inconciliabili col vostro stesso sistema, e con la giustizia intrinseca delle punizioni, queste parole da voi aggiunte: *Data la deliberata volontà di produrre una certa quantità di male, gli accidenti materiali ed esteriori* (e per es. *l'effetto in parte fallito*) *non iscemano la proporzione esatta della cagion criminosa con l'effetto.* Nel vostro sistema il *male morale* del reato non ammette altra misura che il *male sensibile* cagionato: come dunque gli accidenti *materiali* ed *esteriori* non debbono mettersi a calcolo? Quanto alla *giustizia* poi, il vostro concetto menerebbe a far punire i tentativi come i reati consumati; e di più nella misura delle pene il maggiore o minor danno avvenuto non eserciterebbe alcuna influenza, dovendo attendersi solo alla *deliberata volontà di produrre una certa quantità di male.* Ed ecco rinnegate le stesse vostre precedenti idee, che facevano primeggiare nella misura della pena l'elemento del *male sensibile* prodotto dal reato, cioè del *danno:* eccovi condotto, vostro malgrado, a quel canone ferreo, per legittima necessità in tutti i tempi nato dal dominio esclusivo del principio *morale*, e che ne è quasi divenuto il carattere distintivo nella scienza penale; che tutto il reato, cioè, consista nel *dolo* e non nel *danno;* canone professato una volta dalla giurisprudenza romana, e finora da tanti scrittori maledetto ed esecrato: *in maleficiis voluntas spectatur, non exitus.*

Tutte queste idee si risolvono in una, quella cioè di non essere necessaria, nè conseguibile la perfetta *uguaglianza* del male della *pena* a quello del *reato:* essere bensì necessaria una tal quale *proporzione,* sì che il reato minore non venga più aspramente punito di un reato maggiore: ma siffatta proporzione dover procedere secondo ambi gli elementi regolatori, quello cioè della *morale* e della *utilità.* Perciò ogni pena che sia essa

stessa *immorale*, o non richiesta dall'*utilità* e dalla *prevenzione* de' reati, si rimane illegittima. Si scelga dunque una scala di pene, non reputando le migliori quelle che meglio servano alla *egual* contrapposizione di danno a danno, ma quelle innanzi tutto che non oltraggino la *morale*, e che sieno di maggiore *utilità* produttrici, spegnendo principalmente le cagioni del delinquere, ossia della moltiplicazione del male: e così il legislatore per questa scala ascenda ritenutamente, elevando la pena in ragion composta inversa della *morale* e diretta della *utilità*, cioè in ragione degli *antecedenti* e de' *conseguenti* della pena istessa; sempre però facendo di contenersi anzi ne' limiti di temperanza e di moderazione, che di acerbità, considerando che la pena è un male e non un bene; che le epoche de' più efferati supplizii, quelle de' *Falaridi*, de' *Neroni* e di altri somiglianti mostri furono pur tuttavia le più insozzate di misfatti; e che in fine la colpa, benchè degna di persecuzione e di pena, pur non si trova sventuratamente che sotto le spoglie dell' umanità.

Ma io mi avvedo, egregio signore, sebbene un po' tardi, che la mia lettera minaccia di trasmodare da' suoi naturali confini. Però è mestieri che io faccia qui fine alle mie osservazioni, protestando non per tanto che esse avrebbero ancora bisogno di sviluppamento maggiore, il quale agevolmente sarà loro conceduto dall'acutezza del vostro intelletto. Voi vedrete se altra cosa me le abbia dettate, fuorchè l'amor del vero e la difesa di alcune dottrine scientifiche de' precedenti scrittori italiani: i quali non si avvisarono già d'invocare il principio dell'*utilità* e della *prevenzione* a fondamento dell'*arte*, ma sì della *scienza*; e se ebbero un torto, fu quello soltanto di aver troppo esclusivamente propugnato questo solo elemento, quasi a gratitudine delle benefiche ri-

forme da esso operate nella legislazione penale del loro paese. Fuori di tal santo proposito, niun altro n' ebbi: chè il più caldo io sono de' moltissimi ammiratori del vostro ingegno, i quali da questa Italia, che si gloria di esservi madre, v'inviano sovente nella terra dell'esiglio un saluto ed un sospiro.

LETTERA SECONDA

È comun detto, onorandissimo signore, che più facile di lunga mano è il distruggere dell'edificare. Terrò non per tanto la mia promessa: e farò di ricomporre in certa guisa alcune idee sparse qua e là nella lettera precedente, e disporre per sommi capi come un saggio delle mie dottrine, se non coll'intendimento di somministrarne ora distesamente le dimostrazioni (chè nè tempo, nè luogo opportuno sarebbe questo), almeno per desiderio di lasciarne veder l'ordine complesso, e di render possibile un vostro giudicio sulle medesime e sulle conseguenze della loro applicazione alla vita dell'uomo e della società.

Esiste il Bene Assoluto: esiste la Personalità divina. Questo bene è *infinito*, e quindi nulla contiene di graduabile o divisibile. Esso non può volere il *male*. Dunque per l'efficienza della sua perfettissima natura ha ordinato gli esseri morali *finiti* alla *partecipazione del bene assoluto*. Così si esercita l'autorità morale di Dio, che *in lui solo* risiede, perchè egli solo è l'Essere Assoluto.

Il *bene assoluto* non è nella natura fisica e materiale, perchè questa può dividersi ed ha qualità graduabili. Ma

la natura fisica non essendo dotata di *libertà*, obbedisce con inalterabile costanza alle leggi in essa impresse dall'Autor dell'universo, nè avvien mai che si discosti dall'adempimento del fine generale della creazione; nel qual senso può dirsi che l'esistenza e la conservazione di tutte le cose create *secondo la loro natura intera*, benchè non siano un *bene assoluto*, siano cospiranti al fine ed alla volontà dell'Essere supremo; e per conseguenza siano una MANIFESTAZIONE DEL BENE ASSOLUTO.

Solo nella natura dell'uomo trovasi una sostanza *spirituale*, *libera, attiva*, e capace, per quanto il possa un ente finito, di comprendere l'*Assoluto*, sotto le tre forme sublimi del *Vero*, del *Bello* e del *Bene*. Le idee assolute, figlie della spontanea attività della RAGIONE, sono l'aurea catena che fa comunicare l'Essere morale *assoluto* ed *infinito* co' *finiti* e *relativi*, Iddio con gli uomini. E poichè l'Essere assoluto e perfettissimo ha ordinato questi esseri morali finiti alla *partecipazione del bene assoluto*, come sopra notammo, essi non possono cospirare al *fine generale* della creazione ed *alla volontà dell'Essere supremo*, che uniformandosi alla legge di siffatta partecipazione. L'obbligazione di uniformarsi a questa legge, senza altro riguardo che allo stesso Bene assoluto ed alla sua autorità morale, dicesi DOVERE O OBBLIGAZIONE MORALE.

Quali condizioni erano necessarie perchè questa obbligazione si adempisse? Che l'uomo *conoscesse*, *volesse* e *potesse*. Iddio, come disse il VICO, è *Conoscere*, *Volere* e *Potere infinito*: l'uomo poi *Conoscere*, *Volere e Potere finito, che tende all'infinito.* In fatti, egli ha la RAGIONE, e per essa (lo abbiam detto) *conosce* l'Assoluto: ha la *volontà libera* mossa or dalla *ragione*, or dai *sensi*, perchè egli componesi di spirito e di materia: ha

in fine un' *attività* libera del pari, che *può* essere diretta secondo il *bene assoluto*, cioè secondo i dettami della *ragione*, e non de' *sensi*. Dunque l'uomo, nel volgersi alla partecipazione dell'Assoluto, ha solo il *Conoscere* non *libero*, ma NECESSARIO, cioè non può far che una verità assoluta non sia verità per lui e per tutti gli altri uomini (donde la comunanza dell'umana specie nel credere alle verità necessarie ed assolute, e quindi l'autorità del senso comune): ma nel *Volere* e nel *Potere* è LIBERO. A quali condizioni per conseguenza l'obbligazione morale sarà adempiuta? A quelle di *determinarsi* LIBERAMENTE il VOLERE ed il POTERE *dell'uomo a partecipare al Bene assoluto*, *che* NECESSARIAMENTE *si manifesta al* CONOSCERE.

Quindi derivano i seguenti assiomi, ne' quali comprendesi, a mio credere, il germe di tutta la filosofia morale, dell' *Etica* propriamente detta.

1.° Il *Bene assoluto* o la PERSONALITÀ DI DIO è il *principio* ed il *fine* della morale. Non può esservi dunque una morale vera ed obbligatoria per l'ateo.

2.° È inerente alla sola natura divina l'*autorità morale* di chiedere dagli uomini la *partecipazione del bene assoluto*.

3.° Le cose materiali e sensibili, perchè incapaci di partecipare al *bene assoluto*, sono per loro sole estranee al dominio della morale. I *beni relativi* e *sensibili* possono semplicemente manifestare il *bene assoluto*, in quanto sieno l'effetto dell'opera di Dio, o della retta *ragione umana* rivolta, ovvero libera di rivolgersi alla partecipazione di tal bene: ma non sono, nè contengono il *bene assoluto*.

4.° La *ragione* sola è capace di questa partecipazione, e per conseguenza la morale riguarda l'*uomo interno*, ed il *fine assoluto* delle azioni. I fini sensibili, relativi

ed interessati sono diversi dal *fine della morale*, che dev' essere sempre il *bene assoluto*. Non si adempie dunque alla morale, che quando *si fa il bene, sol perchè è bene.*

5.° I *doveri morali* dettati dalla *ragione* sono *assoluti*, *immutabili*, *non graduabili*, e *necessarii*, come è il *bene assoluto*.

6.° Il *Volere* ed il *Potere* dell' uomo debbono *liberamente* determinarsi alla partecipazione del *bene assoluto*, e perciò la morale non ammette la *forza fisica* per richiedere l' osservanza de' doveri. È impossibile comandare alle intenzioni. Senza la *libertà* mancherebbe inoltre il *fine assoluto*, e quindi il valor morale delle azioni. Perciò DANTE disse a ragione:

> Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
> Fesse creando, ed ALLA SUA BONTATE
> PIÙ CONFORMATO, e quel ch' ei più apprezza,
>
> Fu DELLA VOLONTÀ la LIBERTATE,
> Di che le creature intelligenti
> E tutte e sole furo e son dotate [1].

Se dunque la partecipazione del *bene assoluto* non appartiene che al *me interno* e *libero*, ne segue che la morale non può indirizzarsi che alla coscienza, dettando alla medesima regole costantemente *subbiettive*, ma nel tempo stesso rappresentative del *bene assoluto* e quindi indipendenti da' fenomeni *sensibili*. La regola sintetica fondamentale della morale posta da KANT: *Perfeziona te stesso*, val quanto la vostra: *Partecipa al bene assoluto*. In fatti, non v' ha tipo di perfezione fuori dell' Essere assoluto; e però non vi è per l' uomo *perfezione*

---

[1] PARAD. V, 19 e segg. — Ed anche nel suo libro *De Monarchia* aveva detto lo stesso: *Haec libertas, sive principium hoc totius nostrae libertatis, est maximum donum humanae naturae a Deo collatum.*

possibile fuori della *partecipazione al bene assoluto.* Il precetto poi così del proprio *perfezionamento*, che della *partecipazione al bene assoluto,* è necessariamente *subbiettivo*, perchè, rigorosamente parlando, la *perfettibilità* è solamente della *ragione*, ed essa sola è capace di tal *partecipazione.* Non vi è dunque che la sola *ragione* competente a manifestare all' uomo il *bene assoluto*, ed a rivelargli in tutti gl' istanti della vita se quel che egli vuole conduca, o no, alla sua *morale perfezione*, e sia *virtù* o *vizio.* Il qual giudizio non è de' sensi, perchè i fenomeni materiali e sensibili sono estranei al dominio della morale, come si è detto: e però il *bene morale* non è tale perchè include il *piacere sensibile* di uno o più uomini, ma perchè la ragione lo addita conducente alla *perfezione morale* di chi lo pratica. Chè anzi, se una stessa azione fosse dalla *ragione* mostrata conducente alla nostra *perfezione morale*, ed i *sensi* la mostrassero produttiva di *male* o *dolore sensibile* ad uno o più uomini, o a tutto il resto del genere umano, non però cesserebbe la nostra *obbligazione* di cercare la *perfezione morale*, ossia di partecipare al *bene assoluto*, a costo di tutti i *danni sensibili* e *relativi* nostri o di altrui. Così vien rifermato, che la morale non procede dalle relazioni *sensibili* tra uomo ed uomo, o tra l' uomo e la natura fisica; ma nasce e si compie nell' interno del nostro spirito.

Da ciò può dedursi che Kant non ebbe ragione di aggiungere a questa prima regola fondamentale della morale una seconda, così concepita: *cerca l' altrui felicità, ama gli altri uomini.* Questa può ben riferirsi alla prima, ed in essa risolversi: perchè la beneficenza, la bontà, l' amor dell' umanità, sono tutte forme di *moral perfezione* dell' animo che la possiede; e quindi l' obbligazione di *perfezionar noi stessi* comprende anche quella

di cercar tutte queste virtù o *forme di perfezione*. Ma quando pure da esse discenda l'effetto dell'*utile sensibile* altrui, l'*obbligazion morale* in noi non sorge in contemplazione di questo effetto; anzi essa sussiste sempre, sia che gli altri abbiano, o no, desiderio e scienza di siffatto utile che loro arrechiamo: ma unicamente si esercita in rapporto a noi stessi, cioè per la nostra *morale perfezione*. In altri termini, la *morale* dev'essere praticata per sè stessa, e non per le sue conseguenze.

Dunque i *doveri* della morale possono tutti ridursi a doveri *verso Dio*, perchè Dio è il *Bene assoluto* ed il principio *obbiettivo* della morale.

Possono del pari ridursi tutti a doveri *verso noi stessi*, perchè la *perfezione dell' Io morale* ne è il principio *subbiettivo*.

Ma ciò basti della MORALE. Per passare al DRITTO, basta allargare le viste sull' *uomo*, e considerare che il cerchio della *morale*, lungi dall'abbracciare l'intera natura di lui, non ne contempla che un lato solo, cioè quello del *bene morale* o *assoluto*, e nulla di più: i sensi e la materia, lo dicemmo, sono estranei agli assoluti concetti della *morale*.

Ma la *personalità umana* si compone di spirito e di materia, di ragione e di sensi. I sensi per loro soli non sono nè buoni nè cattivi innanzi alla morale, nè possono produrre alcun che di assoluto ed eterno o superiore al corpo. Essi sono dalla natura conferiti all'uomo, perchè co' segni di *piacere* e *dolore* manifestino le cose *utili* o *dannose* all'essere ed al ben essere. Le cupidità *sensibili* vengono eccitate da cose corporee finite, e quindi non possono proporre all'uomo che *fini sensibili* e *relativi*, ma non già il *fine assoluto*. Il loro soddisfacimento chiamasi BENE SENSIBILE; per natura essenzialmente relativo

ed inferiore al *bene morale* o *assoluto*. Ma il *bene sensibile* può cospirare col *bene morale*; perchè abbiam detto innanzi che anche le cose corporee e sensibili possono essere una *manifestazione* del *bene morale* o *assoluto*, in quanto sieno l'effetto dell'opera di Dio, o della retta *ragione* umana, rivolta ovver libera di rivolgersi alla partecipazione di tal *bene assoluto*. Ora, la natura umana intera è opera di Dio, ed in essa coesistono il *bene morale* ed il *bene sensibile*. Di più essa natura umana è *intera* ed *eguale* in ogni uomo, e perciò ogni uomo ha le stesse *facoltà morali* e *sensibili*; dal che è forza conchiudere che la *eguaglianza* tra gli uomini, e quindi la *proporzionata distribuzione del bene sensibile* fra loro tutti, cospiri colla volontà dell'Essere supremo ed assoluto. Dunque la *libertà eguale* in tutti gli uomini di seguir la *morale*, e la *distribuzione del bene sensibile* fra essi, *proporzionata* alle loro facoltà, è secondo l'ordine morale, o, che val lo stesso, è una *manifestazione sensibile* conforme al *bene assoluto*. E per questa ragione le voci *giusto* e *giustizia* in greco suonano quanto *egualità* o *egual distribuzione* (το δικαιον δικαιοσυνη). Dunque la volontà umana può legittimamente seguir l'*utilità* o il *bene sensibile*, quando esso non distrugga nè la *libertà morale*, nè siffatta *proporzionata distribuzione*, e cospiri col *bene morale*, o ne sia la manifestazione. In altri termini, lo sviluppamento delle sensitive tendenze poste da Dio nell'umana natura, ossia del principio *affettivo*, può coesistere con la massima: *partecipa al bene assoluto*, *perfeziona te stesso*, cioè con l'impero necessario delle verità della *ragione*; ed allora trovasi cospirante al fine generale della creazione ed alla volontà dell'Essere supremo, e per conseguenza non può all'uomo venir vietato. Dal che si deduce che nella PERSONALITÀ UMANA trovansi l'*obbligazione* di perfezionar sè stesso, che è il DOVERE MORALE, ed altresì la *facoltà* di esistere, conservarsi, e

cercar la *utilità* ed il *bene sensibile* o *relativo* in certi limiti; il che appellasi DIRITTO, se le utilità debbono venir prestate mercè l'azione di altri uomini. Questa facoltà è chiamata sapientemente dal VICO *Autorità della natura*, perchè non procede dalla sola *morale*, ma dalle leggi della *intera natura umana*. E dopo l'*autorità morale* di Dio è la sola che sia nel mondo e sovrasti all'umanità.

Si guardi intanto l'uomo nella società di altri uomini, che è il solo suo stato naturale, conforme non meno al principio *razionale* che a quello dell'*utilità*; il solo stato nel quale sorga la nozione del *Dritto*. Si vedranno tante distinte *personalità* conviventi nello spazio, fornite di *ragione* per conoscere il *bene morale*, e di *tendenze affettive*, ossia di alcuni istinti per cercare il *bene sensibile* o l'*utile*. E poichè la *ragione* è la stessa in tutti gli uomini, ed il *bene morale* è tale per tutti, nè cangia o si esaurisce per numero di persone che vogliano parteciparne, perchè è immutabile ed infinito, perciò la *morale individuale* non può differire dalla *morale sociale*. Ma ben altrimenti avviene per lo sviluppamento delle *tendenze affettive*; dappoichè, cercando esse *beni sensibili* e *finiti*, si limitano di necessità nel loro sviluppamento simultaneo procedente dalle moltiplici *personalità* conviventi fra loro nella famiglia sociale. Il principio *affettivo* è stimolato inoltre dalle passioni, le quali possono armar l'egoismo dell'uomo contro di quello dell'altro uomo, e produrre che il *bene sensibile* di uno sia procacciato col *male sensibile* dell'altro. Ma tutti gli uomini sono egualmente uomini, e perciò hanno facoltà di cercare ed ottenere la loro parte di *bene sensibile*. Dunque la proporzionata ripartizione de' *beni sensibili* non può nello stato sociale effettuarsi, che limitando l'effrenato sviluppamento della *tendenza affettiva* in cia-

scuno degl'individui per la conservazione e la felicità di tutti. E poichè questa tendenza, finchè si rimane nel suo subbietto e non si manifesta con atti esteriori, non può produrre il *male sensibile* degli altri uomini, perciò il costringimento o la limitazione non può nè deve cadere che sulle *azioni*, cioè sull'esercizio della *libertà esteriore*.

Ed eccoci agevolmente agli assiomi del DRITTO.

1.° La PERSONALITÀ UMANA è il *principio* ed il *fine* del DRITTO. E se nella prima trovansi l'elemento *morale* ed il *sensibile*, ambi debbono necessariamente trovarsi ancora nel secondo.

2.° Ogni *personalità umana* componesi di *conoscere*, *volere* e *potere*, ossia di *ragione*, *affetto* ed *azione* (che sono le tre *primalità* del CAMPANELLA). Dunque ogni *personalità umana* vale quanto un'altra agli occhi della MORALE, e del DRITTO, rispetto agli elementi naturali che la compongono.

3.° Il DRITTO è essenzialmente *morale* ed *utile*; perchè non versa che su quelle azioni, le quali seguano o offendano ad un tempo la *ragione* e l'*affetto*, cioè che siano la *manifestazione sensibile del bene o del male morale*; e le prime comanda, e vieta le seconde. Esso è la *ragione* applicata a regolare ed uguagliare le *utilità*; il che spiega la definizione datane dal VICO, cioè il *Dritto* essere in natura l'*utile all'eterna misura eguale*.

4.° Il DRITTO non si occupa di ciò che è *bene* o *male* puramente *morale*, senza manifestazione *sensibile*; quindi il *Dritto* comanda o vieta le azioni esteriori, ma non richiede che sieno accompagnate dal *fine assoluto*, perchè il *fine* è interamente dello spirito, e sfugge ad ogni costringimento esteriore.

5.° La società perfeziona gli uomini, e comunica fra loro e distribuisce le utilità: essa dunque è secondo la

ragione e secondo l'*utile* dell'umanità, cioè secondo la natura intera dell'uomo. Dunque lo stato sociale, oltre ad esser naturale all'uomo, è pure conforme alla *morale* ed al *Dritto*, ed in conseguenza eticamente e giuridicamente obbligatorio.

6.° Il DRITTO differisce per moltiplici rapporti dalla MORALE, come ampiamente fu dimostrato nella precedente lettera. La MORALE non è il bene personale di alcun individuo, ma patrimonio comune di tutte le *personalità:* essa anzi prescinde dal *Dritto*, ha una sfera di doveri più ampia, e sta indipendentemente da quello: così impone farsi il *bene* anche a chi non ha diritto di domandarlo, siccome beneficar l'ingrato, perdonare chi ci offende, e compatire a' peccatori e scellerati: l'altrui *diritto* in somma non è cagione per la quale da noi debba farsi il *bene morale;* ma solo abbiamo il *dovere* di farlo, perchè esso conduce alla propria nostra *perfezione* ed alla *partecipazione del bene assoluto.* Il DRITTO al contrario è personale di colui che può trarre utile dalla nostra azione: in fatti è vecchio l'adagio: *niun interesse*, *niun diritto.* Tanto è vero che nel dritto entra l'elemento dell'interesse: altrimenti ciascuno potrebbe esigere il diritto degli altri.

7.° Poichè la *libertà umana*, esente da ogni esterior forza o costringimento, è un *mezzo* necessario alla esistenza della MORALE, perciò il DRITTO non può sacrificar questa *libertà morale* al desiderio di produrre l'*utile* dell'uomo. Dappoichè la prima e vera utilità è l'osservanza della morale; e la morale, osservata per forza o per motivo interessato, non merita questo nome. Dunque il DRITTO non può usar forza o costringimento, perchè l'uomo faccia il *bene* solamente *morale*, o si astenga dal *male* del pari esclusivamente *morale:* deve lasciargli il mezzo di esser *morale* e di seguir la legge della perfezione o del fine assoluto; e questo *mezzo* è appunto la

piena *libertà* di osservar la morale o di scostarsene. Ciò non toglie che possa, anzi debba ordinarsi lo Stato in modo da illuminar le menti sulla eccellenza del bene morale, ed educare i cittadini all'amore del *bene* e non del *male morale;* ma quanto ad usar direttamente la *forza* ed il *costringimento* per l'osservanza del *bene morale*, verrebbe ad offendersi la stessa morale, laddove ciò si facesse.

8.° Al contrario, il *bene sensibile o l'utilità esteriore*, non cessando di esser tale ancorchè l'uomo no 'l produca spontaneamente e con fine disinteressato, può richiedersi col costringimento, ossia colla *forza.* Questa *forza è utile*, perchè tende a produrre *effetti utili*, cioè il *bene sensibile:* resta a vedere se sia *morale*, o secondo la *ragione;* ed essa lo è in effetti, finchè si contenga nella sfera dell'equo e giusto sviluppamento del *principio affettivo* della personalità da cui procede, o tenda a limitare e contenere nell'equo e giusto limite la soverchiante attività di esso: perchè la *limitazione delle utilità di ciascuno* nello stato sociale per la proporzionata utilità di tutti dimostrammo esser secondo la *morale* e la *ragione* adeguatrice delle utilità. Tutte le cose sensibili in fatti non sono per loro stesse nè buone nè cattive; ma per la *eguaglianza naturale* che passa fra tutte le *personalità umane*, tali cose sensibili *manifestano il male morale*, quando una personalità umana vi sia, a cui tolgasi la parte di bene sensibile proporzionata alle sue fisiche e morali facoltà; e *manifestano* all'opposto il *bene morale*, quando quelli sieno equamente fra tutte le personalità distribuiti. Dunque la *forza*, in quanto è diretta non a comandare il *fine* delle azioni ed il *bene morale* che può in esse manifestarsi, ma solamente a conservare, secondo l'*eguaglianza morale, il bene sensibile di tutte le personalità*, resistendo a coloro i quali, trasmodato il giusto limite delle cupidità, vogliono pri-

vare gli altri della lor parte di *bene sensibile*, è *morale* insieme ed *utile*; val quanto dire è secondo il DRITTO.

9.° Ma il complesso di *tutti gl' individui* chiamasi *società*; dunque il *bene collettivo di tutte le personalità* è il *bene sociale*; e per conseguenza, se la *forza* è legittima sol quando si adopera per ottenere colla limitazione de' *beni sensibili* di ciascuno il *bene di tutti*, la sola società ha la facoltà di spiegarla, perchè nella sua *personalità morale* rappresenta il *bene di tutte le personalità*. L'individuo è sempre incompetente (salvo ciò che appresso diremo della difesa dell' *esistenza individuale*): perciocchè in ogni *diritto* convenendo riguardare l'elemento *morale* e quello dell' *utilità*, il primo appartiene, egli è vero, a tutta l'umanità, ma da sè solo non ammette l'uso della *forza*; l'altro poi è *personale* del soggetto cui si appartiene (nel qual senso dicevamo *personale* ogni *diritto*), e perciò non appartenendo all'individuo l'*utilità di tutti*, egli ha soltanto il *dovere* di concorrere colle sue azioni a produrla, ma non ha al certo un vero e proprio *diritto* di costringere il suo simile ad effettuarla del pari, e quindi non può usar la *forza* individuale a questo scopo. Su questo principio elevasi la legittimità della *forza sociale*, ed il *Diritto nella società* di costringere le discrepanti volontà individuali a produrre l'*utile di tutti* ne' limiti del rispetto dovuto alla morale. E poichè notammo non esservi da uomo ad uomo altra *autorità* che il *diritto*; questo *diritto della società* che tutto e solo nella societá risiede e ne' suoi rappresentanti, è quello appunto che appellasi *autorità pubblica o sociale.*

10.° Il *mezzo* necessario per far possibile la *morale* è la *libertà* illimitata (come abbiam detto innanzi) di fare il bene come il male, senza della quale lo stesso bene non sarebbe bene, e male non sarebbe il male innanzi ad una legge di perfezione. Per contrario il *mezzo* del *Dritto* è la *forza sociale*, perchè i beni sensibili non

son meno beni sensibili quando siano ottenuti e conservati con la *forza* (libero sempre rimanendo il *fine*, cioè l'intenzione morale dell'operante). Il *Dritto* adunque, per la conservazione di tutte le *personalità*, limita la *libertà esteriore* di ciascuno, in quanto è rivolta a produrre effetti sensibili utili o nocivi: ma quella parte di *libertà* che dietro siffatta limitazione rimane in ciascun individuo è dal *Dritto* stesso rispettata e protetta con la guarentia della *forza*. È questa che dicesi *libertà sociale*, affatto diversa dalla pura *libertà morale* data agli uomini da Dio.

11.° Non a torto si è dunque da molti riguardato inesatto come principio del *Dritto* quello stabilito dal KANT: la *coesistenza della libertà di ciascuno colla libertà di tutti*. La limitazione della libertà degli individui è il *mezzo*, come abbiamo veduto, e non lo *scopo* del *Dritto*. In fatti la *libertà di tutti* suppone essa stessa uno scopo a cui debba rivolgersi: or questo *scopo* razionale dev'essere il principio del *Dritto*. Abbiamo perciò mostrato di sopra, che la *personalità umana*, ed il *bene morale* e *sensibile* onde essa vien costituita, rappresentano il *principio* ed il *fine* del *Dritto*; ed abbiam soggiunto che la limitazione della libertà esteriore degl'individui in certi confini non è legittima che siccome il *mezzo* conducente al *bene* di tutte le *personalità* conviventi nello *Stato*.

12.° Mal si argomentano da ultimo parecchi reputatissimi scrittori tedeschi de' nostri giorni, come BOUTERWEK, KRAUSE ed AHRENS, di considerare il *Dritto* o semplicemente come *condizione e mezzo* della *vita morale dell' uomo*, ovvero come *condizione e mezzo allo sviluppamento completo di tutte le facoltà e disposizioni contenute nella natura umana*. Secondo la prima definizione, essendo la *morale* il FINE, ed il *Dritto* il MEZZO, sarebbero materia del *Dritto* ed ammetterebbero la san-

zione della *forza* anche quelle azioni che menassero al puro *bene morale*, cioè all'osservanza della legge di perfezione, benchè senza alcun mescolamento di *bene sensibile;* la qual cosa è stata per noi dimostrata assurda e contraria alla stessa *morale*. Di più il *Dritto* essendo MEZZO unicamente alla morale, non avrebbe titolo per procacciare all'uomo anche il *bene sensibile*, poichè, ciò facendo, uscirebbe dalla sfera della sua azione e del suo scopo. La *morale* inoltre può stare ed ottener osservanza, se pur non esistesse il *Dritto*, essendo nell' *obbligazion morale* doversi fare il bene anche a coloro che non han *diritto* di pretenderlo. Finalmente, tanto è lontano il *Dritto* dall'essere il MEZZO della *morale*, che la *violazione* del nostro *Dritto* stesso può addivenire al contrario un *mezzo morale* ossia di *perfezione:* l'altrui ingiuria o qualunque più atroce offesa alla nostra persona può fornirci la opportunità di esercitare le virtù morali della pazienza e del perdono: e ripugna che due contrarii esser possano *mezzi* entrambi di un solo ed identico scopo.

Viziosa poi maggiormente si è sotto duplice rapporto la seconda definizione. Imperocchè essa, dicendo scopo del *Dritto* e capace de' suoi comandi coattivi il completo sviluppamento *di tutte* le facoltà e disposizioni dell'uomo, da un lato fa similmente entrar l'osservanza della pura *morale* nella sfera di questo scopo, e sotto la influenza di cotali coazioni, e dall'altro disconosce che nella natura umana sono le disposizioni ed i germi del bene come del male e che il *Dritto* non può, nè deve favorir lo sviluppamento delle ardenti passioni o delle tendenze malvagie; ma queste reprimere, ed aiutare lo sviluppamento delle sole facoltà e disposizioni tendenti a conseguire il *bene*. Quest'ultima concezione del *Dritto*, come si vede, pecca per soperchia estensione.

Per mettere di poi in azione questi canoni della scien-

za, fa d'uopo considerare assai intentivamente una qualità inseparabile dalla *personalità umana*, quella cioè di essere per sua natura SOCIEVOLE: e così la idea di SOCIETÀ verrà a comprendersi nel principio da noi stabilito dell'universo Dritto, cioè nella *personalità umana*, senza che sia possibile distaccarnela. L'idea di *società* però è meno estesa dell'altra, poichè abbraccia una sola, benchè principalissima, delle molte qualità naturali dell'essere umano, e perciò non pochi diritti nascono nell'uomo non già dalla *sociabilità*, ma dalla *personalità*, cioè essi all'uomo appartengono non perchè è un *essere socievole*, ma perchè è una *persona;* comecchè al loro esercizio sia sempre necessaria in fatto la società, per imperfetta che essa sia, cioè il consorzio di più uomini. Il che non fu avvertito dal GROZIO, il quale ripose il principio del Dritto nella sola *sociabilità*, senza richiederne, com'era mestieri, un altro più comprensivo e generale, che bastasse a tutte le ricche conseguenze ed applicazioni ne' rapporti da individuo ad individuo, ed in cui la stessa idea secondaria della *sociabilità* non mancasse di trovarsi necessariamente contenuta.

Considerata quindi la *personalità umana* come subbietto del *bene morale*, del *bene sensibile* e del *bene sociale*, abbondantissima allora ne scaturirà agevolmente la scienza intera del Dritto, e la sua applicazione alla vita degli uomini e delle nazioni. Riserbato all'ETICA di reggere gli atti della volontà umana ne' suoi rapporti col solo *bene morale*, si vedrà come dalle diverse gradazioni dello sviluppamento della PERSONALITÀ il DRITTO tolga abilità a regolare, secondo il *bene morale* e la *utilità*, le relazioni della *famiglia*, dell'aggregazion *comunale*, dell'unità *nazionale*, e quelle da *popolo* a *popolo*, senza che la *personalità*, sorgente del Dritto, giammai

perda in questi gradi differenti di associazione la sua importanza: come il DRITTO costituisca, del pari secondo la *morale* e l'*utile*, il politico reggimento, intento alla guarentigia del *bene morale* e *sensibile* di tutte le *personalità*, e quali limiti invariabili assegni all'uffizio dell'autorità governativa; del che si comporrà il DRITTO PUBBLICO: come ed in quali confini intervenir debba la sua azione nelle *cose religiose*, nella educazione *morale e scientifica* de' cittadini, nelle *arti*, nella *industria*, nel *commercio*; come nel progresso delle società sorga il bisogno di una partizione di autorità e di uffizii; come in fine vengano renduti manifesti con le leggi scritte i diritti e i doveri di ciascuno, e ne sia mantenuto l'adempimento con la *forza sociale* giustamente ed utilmente spiegata. Le quali cose tutte terminano l'ampio cerchio della *filosofia del Dritto*, che è la scienza del *Dritto naturale* della *personalità umana*, svolta in tutti i gradi della *sociabilità*, ed in tutti i periodi dell'incivilimento. Ma la special disamina di queste parti è per ora estranea al mio scopo; e però mi basti aver mostrato come il principio di sopra stabilito discenda senza difficoltà veruna e quasi spontaneo si pieghi a regolare le materie tutte del Dritto universale.

È questo pertanto il luogo di non tacere una mia opinione, della cui verità sento non dover dubitare, sebbene si trovi per avventura predicato il contrario pressochè da tutti e da' più solenni scrittori, e tra essi dal VICO. Ed essa è, che a torto siasi tenuto dietro alla notissima definizione del civile Dritto lasciata dal giureconsulto ULPIANO, il quale disse essere quello *che nè al tutto si allontana dal Diritto naturale e delle genti, nè in tutto gli va sottomesso; ma all'uno ed all'altro in parte aggiugne, in parte toglie* [1]. Per me non v'ha altro *Dritto*

[1] L. 6, ff. *de justit. et jur.*

che il *naturale*, quello cioè che è secondo la natura della personalità umana; ed anche in quanto provvede alle loro *sensibili utilità*, è *naturale*, perchè il *bene sensibile* è uno degli elementi della natura dell'uomo. Quindi è che le leggi tutte *positive*, niuna eccettuata, non so rappresentarmi nè estimare altrimenti, che siccome forme del *Dritto naturale*, allorchè, senza distruggere il principio *morale*, indagano le cose più *utili* agli uomini, pe' quali vengon fatte esse leggi: e poichè la condizione dell'*utilità*, come per me si è dimostrato, prende anch'essa il suo legittimo posto nel *Dritto naturale*, le leggi positive non fanno perciò che applicarla alle speciali e variabili condizioni di ciascun popolo; ma non son esse già che la creano e la introducono. Se così non fosse, qual vera autorità assegnar si potrebbe a que' precetti di ogni legislazion positiva, che son giustificati dalla pubblica o privata *utilità?* Qual diritto avrebbe il legislatore, a meno che la forza ed il potere non costituissero il diritto, di comandare agli uomini quello che lor non comandasse la natura? E che mai sarebbe un diritto contro la natura? Egli è dunque evidentissimo che l'elemento della *utilità*, perchè possa nelle mani del legislatore umano divenir legittimo generatore di *diritti* e di *doveri*, debba non rigettarsi dalla natura umana, ma in essa comprendersi ed armonizzare con l'elemento *morale*, sì che dalla loro congiunzione prenda origine il *Diritto naturale* ed *universale* della umanità. Per tal modo vien rifermato in certa guisa con nuovo argomento, che l'idea finora seguitata col nome di principio della *utilità* appartenga alla *scienza*, e non debba relegarsi nella sfera dell'*arte*. Ciascun legislatore ha poi il dovere di venir minutamente discoprendo, col soccorso dell'*arte civile*, quali siano le cose più *utili* alla nazione alla quale è chiamato a dar le leggi, per non ingannarsi nel fatto e nell'applicazione della idea generale. I soli risulta-

menti di questa ricerca potendo esser variabili e talvolta anche fallaci, offrono la spiegazione delle tante diversità tra una legislazione positiva ed un'altra, e costituiscono la parte che dicesi *relativa* del Dritto, mentre la parte *assoluta* consiste nella massima: *è secondo il Dritto tutto ciò che è secondo il bene morale, ed insieme secondo il bene sensibile o l'utile dell'uomo*, o più brevemente: *tutto ciò che è secondo il bene della personalità umana.* Fuori di questa massima e della sua applicazione, non vi è Dritto nè legge; ma arbitrio, ingiustizia e violenza.

La *legge* adunque, contemplata per quello che essa *deve* essere, e non per quello che *può* essere (potendo essere ingiusta e dannosa, nel qual caso non merita il nome di legge, ma come abbiam detto, di atto arbitrario e violento), può definirsi nel suo più ampio significato: *la manifestazione obbligatoria del bene.* Infatti il *Bene assoluto*, cioè Dio, preesiste ad ogni legge: le *leggi fisiche* della natura manifestano la volontà di lui, e determinano i moti dell'universo: la *legge morale* rivela agli esseri ragionevoli il loro supremo bene, e la nozione del *dovere*, per la quale vengono *obbligate* le loro coscienze alla *partecipazione del Bene assoluto* ed alla *interna perfezione*: la *legge del Dritto* in fine (*lex juridica*), specie di armonia delle due precedenti, manifesta il *bene* intero della *personalità umana*, quello cioè che è nel tempo stesso *bene morale* e *sensibile;* e salva lasciando la LIBERTÀ della pura obbligazion *morale* circa la perfezione interna ed il fine che accompagnar deve le azioni, sanziona con l'uso della FORZA quella sola parte dell'*obbligazione* che riguarda l'adempimento esteriore del dritto. Ed ecco come il *bene*, ed i *diritti* e *doveri* che in esso si risolvono, preesistendo alla *legge*, non vengono da questa prodotti, ma semplicemente manifestati.

È tempo intanto di appressarmi alla special quistione della origine e legittimità del *Dritto di punire*, senza più inoltrarmi nelle materie generali della *filosofia del Dritto*, alle quali spero dedicare, quando che sia, e se l'animo ed il tempo mi basteranno, un mio apposito lavoro, chè a tanta vastità di cose non di una lettera fa d'uopo, ma di un volume, per non sentirsi tormentato ingratamente come in un letto di Procuste, e costretto a spiegare per metà le proprie idee, o a cennarle solamente, a rischio di venir con buona apparenza di ragione in molte parti contradetto.

Ne' canoni dedotti poco innanzi dal principio del Dritto ci fu dato di stabilire, che la *forza*, in quanto era diretta non a comandare il fine delle azioni ed il *bene morale*, ma soltanto la *proporzionata partecipazione del bene sensibile a tutte le personalità umane, secondo l'eguaglianza morale*, trovavasi *morale* ed *utile* nel tempo stesso; cioè *conforme* al *Dritto*. Soggiugnemmo però che la sola società poteva spiegar la *forza* a questo scopo, ripugnandone l'esercizio al semplice individuo. Da ciò vien manifesto come di soverchia larghezza peccasse la massima di KANT, insegnata dopo di lui dalla sua numerosa scuola, e professata anche in Italia dal CARMIGNANI, che cioè *nell'uomo individuo ogni diritto fosse inseparabile dalla facoltà di costringere*, ossia fosse *titolo legittimo all'uso della forza*. Il ragionamento di KANT si riduce al seguente: « Un costringimento che si oppone « all'ostacolo di un effetto è un mezzo a produrre questo « effetto, e trovasi d'accordo con esso: che se ogn'ingiu- « stizia è un ostacolo all'armonia delle libertà secondo « una legge generale, può adoperarsi un costringimento « per rimovere l'ostacolo della libertà: dunque ogni co- « stringimento opposto all'ostacolo della libertà secondo « una legge generale, trovasi di accordo con la libertà

« stessa, cioè col Dritto, il cui principio è appunto la « legge della libertà ». Il sottilissimo argomento di questo filosofo riposa primamente sulla idea che la *libertà* sia il principio e lo scopo del *Dritto;* ciò che da noi fu mostrato contrario al vero, perchè la legge generale della libertà è il *mezzo* e non lo *scopo* del Dritto: di più, considerata anche come *scopo*, è pericoloso ed ingiusto il dichiarar legittimo indifferentemente ogni *mezzo* che possa ad esso condurre senza pria dimostrarlo giusto in sè stesso; e però *l'uso della forza* potrebbe esser combattuto colla dimostrazione che altri mezzi vi sieno conducenti al fine medesimo, e che essa in vece di favorir la libertà naturale dell'uomo, la limiti e raffreni: da ultimo la massima rimane smentita dall'esistenza, che taluni vorrebbero riconoscere di certi *diritti*, che non ammettono *coazione esterna:* così sarebbe nuovo al certo il dire che il povero avesse *diritto* di esser soccorso dal ricco in guisa da poter legittimamente usar la *forza* per ottener siffatto scopo. Il che costrinse quell'insigne filosofo ad ammettere una specie di diritto eccezionale, che gli piacque appellare *diritto di equità.*

L'individuo adunque non può mai sperimentar con la *forza* i suoi diritti contro altri individui: dappoichè ogni *personalità* è eguale ad ogni altra, e solo nella società risiede l'autorità di usar la *forza.* Il *diritto* non è titolo alla forza individuale ma promuove semplicemente l'intervento dell'*azione sociale.* Ma se poi l'altrui ingiusta aggressione non minacciasse di togliere solamente all'individuo una parte qualunque di *bene sensibile*, ma di distruggere l'esistenza intera della *personalità individuale*, sarebbe mai riprensibile nell'individuo aggredito l'uso della *forza?* No, senza dubbio in questo solo caso, perchè: 1.° L'atto naturale della violenta difesa non è nè buono nè cattivo, essendo un movimento anzi

istintivo animale ed organico, che razionale: l'imperioso bisogno della conservazione del proprio essere è comune all'uomo ed a' bruti. 2.º Fatta anche astrazione da ciò, il *Diritto* vieta l'uso della forza individuale pel bene e per la conservazione di tutte le *personalità;* ma allorchè l'ingiusto aggressore e l'innocente aggredito sono alle prese, e diviene inevitabile la distruzione dell'una o dell'altra di queste personalità, lo scopo del Dritto dovendo rimaner sempre fallito, sia che l'uno, sia che l'altro di essi resti ucciso; l'uffizio del *Diritto* si restringerà a *permettere* quel *male*, che sia il *minore* secondo la *giustizia* e la *utilità* insiem combinate, senza però comandarlo; e perciò permetterà la morte dell'ingiusto e pernizioso cittadino, più tosto che quella dell'onesto ed innocente. 3.º Non havvi poi in questo caso da parte dell'individuo usurpazione dell'autorità e del diritto della società, che sola per regola generale può usar la forza, perciocchè la difesa individuale non si ammette che nella ipotesi della *impossibilità* in cui siasi d'invocare la protezione e l'intervento della *forza sociale*, e nel pericolo presentissimo ed inevitabile dell'esistenza.

Bastano queste considerazioni per giustificare nel proposto caso l'uso illimitato della forza individuale: nè so accordarmi con l'AHRENS, il quale sostiene non poter mai nè la *morale* nè il *Dritto* giustificar l'uccisione dell'ingiusto aggressore. Che la *morale*, regola di perfezione, ed incapace di scendere alla gradazione de' *mali*, comandi sempre il *bene*, e quindi additi all'aggredito come una sventurata necessità la propria morte meglio che il bagnarsi le mani nel sangue dell'aggressore, può venir questo per avventura consentito, sempre che la difesa non abbia esercitata la sua azione per cieco impulso organico, ma con coscienza di precedente volontà: ma innanzi al *Dritto* questo inflessibile comando non può riprodursi, perchè esso disconoscerebbe una parte della

natura umana, la quale natura intera sta a fondamento del *Dritto*.

Queste medesime idee applicate alle *personalità complessive* delle nazioni, le quali sono fra loro nello stesso rapporto in cui sono individuo ed individuo, possono somministrare intorno alla *teoria della guerra* nozioni affatto diverse da quelle finora accreditate. Le nazioni non hanno titolo legittimo ad usar tra loro la *forza* in tutte le contese su i reciproci diritti, perchè niuna di esse è superiore all' altra, nè può erigersi a decidere quali sieno le cose più utili alla *civiltà* cosmopolitica, per effettuarle con le armi; ma ciò far debbe per altre vie, che alla morale ed al Diritto non siano contrarie, il solo dominatore delle nazioni, Iddio. Può solamente ogni nazione respingere con la *forza* le ingiuste aggressioni delle altre nazioni, le quali implicano essenzialmente il pericolo di tante esistenze innocenti. Quindi la sola guerra *difensiva* è legittima; la conquista, l' invasione, ed anche gli altri diversi *casus belli* enumerati come giusti dal Grozio e da' posteriori pubblicisti, e tali oggi generalmente riguardati, sono evidentemente illegittimi ed ingiusti, perchè la distruzione della *personalità umana*, non può esser mai *secondo il diritto*. Questi scrittori fecero onta ed offesa alla giustizia, rendendola complice della *forza*, e chiamandola a giustificare lo spargimento del sangue degli uomini per moltiplici cagioni, o frivole o in sè stesse disproporzionate sempre al nefandissimo effetto. Siffatta idea riceve maggior lume e vigore, ove pongasi mente alla *inefficacia* della *forza* a ristabilire il *Dritto* tra le nazioni, non altrimenti che da individuo ad individuo: non vince in fatti de' due popoli chi ha ragione nel *soggetto della contesa*, ma chi è più forte, più fortunato, o meglio provveduto di eserciti. Sia anche vincitore d' ordinario il popolo che ha le virtù del *coraggio*,

della *prudenza* e della *previdenza* de' pericoli; sia sconfitto l'altro che ha i vizi della *viltà*, dell'*imprudenza* e della *inerzia*; che perciò? Ha dunque sempre ragione in ogni subbietto di contesa il primo popolo, e torto il secondo? Spesso i popoli forti e valorosi sostengono una causa *ingiusta*, abusando della loro potenza; e non è *giusto* al certo che essi vincano, sol perchè son valorosi e forti. Il che dimostra quanto io sia lontano da' concetti antisociali del COUSIN (uomo d'altronde dottissimo e degno di venerazione), il quale ebbe vaghezza di sostenere esser sempre la *guerra*, non che *giusta*, *utile* altresì e *necessaria* [1]. Ben so che alcuni penseranno che io divida con *Kant* la speranza di una *pace perpetua ed universale*, avuta da moltissimi in conto di un *sogno* scientifico: ma mi conforta il rammentare che anche coloro i quali così appellarono questo sublime desiderio del filosofo di Koenisberga, non mancarono di aggiungere che era il *sogno di una grand' anima*, *e di un amico della umanità.*

Ma tornando al nostro proposito, se la sola società può usar la *forza* in sostegno de' *diritti*, la *forza individuale* (fuori del caso della legittima difesa) è sempre un fenomeno *ingiusto e dannoso* non solo alle *personalità individuali* contro le quali è diretta, ma benanche contro la *personalità sociale*. Questa sola che, conservando sè stessa, conserva i diritti di tutti, può e deve spiegar la sua legittima forza contro l' abusiva *forza individuale*. Ed in tanto il può, anzi il deve, in quanto per mezzo della *forza individuale* un *male morale* prenda forma nella

---

1 A me, che scrivo del Dritto, spettava solo favellar dell'*ingiustizia* della guerra aggressiva. Ma ha levato non ha guari la voce contro tutt'i punti dell'apologia della guerra del COUSIN, un nostro illustre concittadino e filosofo, PASQUALE BORRELLI, in un suo discorso già renduto di pubblica ragione.

manifestazione di un effetto *sensibile*, cioè in quanto debba reprimersi un male *morale* e *sensibile* ad un tempo. E poichè il principio *morale* abborrisce dal *male morale*, e quello della *utilità* abborrisce dal *male sensibile*, ne segue che siffatta reazione sociale sia originata da ambi i mentovati elementi. Ed è chiaro che ogni *diritto*, provenendo dalla fusione di ambi i medesimi (come ampiamente si è dimostrato di sopra), non altrimenti debbe dirsi del massimo *diritto sociale* di usar la forza nell' indicato scopo, senza il qual diritto supremo tutti gli altri mancherebbero di sanzione e di osservanza. Ma il *diritto sociale* di usar la *forza* per reprimere il *male morale* e *sensibile* nel tempo stesso è appunto il DIRITTO DI PUNIRE. Ecco dunque rinvenuta la legittimità e l' origine del *Diritto di punire* ne' fondamenti stessi di *ogni diritto* cioè nell' accordo della *morale e della utilità*. La sola *morale*, per quanto legittimo e sacro sia il suo scopo, riprova il mezzo della *forza*: la *forza* mossa dal solo principio dell' *utilità sensibile* è forza bruta e cieca, guidata quasi da meccanico impulso: dunque ciascuno dei due elementi non basterebbe a legittimar l' uso della forza; poichè il primo non conosce questo *mezzo*, ed il secondo disconosce lo *scopo* a cui tender dovrebbe. L' associazione de' due elementi in conseguenza è dimostrata di assoluta necessità.

Or qui sostando per poco, ci si para innanzi una difficoltà, alla quale non soddisfecero finora le soluzioni date dagli scrittori, e specialmente da' fautori del principio *morale*. Ond' è che la società nelle contese private talvolta interviene per librar le ragioni de' privati contendenti, ed a colui che è dal canto del torto altro non impone che restituire a ciascuno il suo; e tal altra si costituisce essa stessa persecutrice e nemica del delinquente, e quando anche il delitto non fosse che l' appro-

priazione delle altrui sostanze (come per es. il *furto* e l'*usurpazione*), non si appaga con obbligarlo alla restituzione del mal tolto, ma lo assoggetta inoltre ad una pena corporale più o meno grave? In altri termini donde procede la differenza dell'azion sociale nelle materie *civili* e nelle *penali?* E questa differenza è razionale e necessaria, o del tutto relativa ed arbitraria?

Kant dall'altezza della sua metafisica non isdegnò di scendere a questa quistione, e si contentò di dire che l'inadempimento della obbligazione civile costituiva un *delitto privato*, e l'infrazione della legge penale un *delitto pubblico*. La qual distinzione si parrà facilmente inesatta a chiunque facciasi a considerare che, se per *delitto pubblico* vogliasi intendere un' azione che nel suo effetto prossimo e diretto danneggia l' intero corpo sociale e non qualche individuo, l'omicidio, la ferita, il furto, ed in generale tutte le offese contro i particolari non potrebbero meritar quel nome, e quindi dovrebbero esser cancellate da' codici penali, salva la sola azion civile del ristoramento de' danni: e se per lo contrario appellar si voglia *delitto pubblico* ogni azione che produca anche indirettamente e per remoto e mediato effetto un turbamento dell' ordine sociale, benchè sia peculiarmente diretta contro uno o più individui soltanto, in tal caso tutti gl'inadempimenti delle civili obbligazioni dovrebbero elevarsi a reati, perchè ogni disarmonia di un'azione dalle leggi, se in una civil società avvenga, indubitatamente viola ed infrange l'ordine di essa, che solo nell'esatta osservanza delle leggi consiste.

Taluno, come il Rossi, reputò non doversi sublimare a reati che le infrazioni di que' doveri soli, il cui adempimento fosse *impossibile* assicurare con mezzi meno severi e meno pericolosi della *pena*. Ma quanti doveri guarentiti unicamente da' mezzi della istruzione, da quelli della polizia preventiva, da quelli delle ricompense e

dall'obbligo della riparazion civile son tuttogiorno violati e manifestano la inefficacia di siffatti mezzi? Questa esperienza basterà dunque a dare al legislatore il diritto di scrivere nel catalogo de' reati le infrazioni di tutti i doveri sociali, sotto lo specioso pretesto della insufficienza dei mezzi diversi dalla *pena?* E di più il legittimar la pena dalla *necessità* di un bisogno di fatto non è forse per un moralista il rinnegare innanzi tutto lo stesso principio morale della *giustizia assoluta?*

Altri men rigorosi ragionatori si argomentarono di rimettere alla prudenza ed arbitrio del legislatore l'estimar la relativa gravezza delle violazioni di ogni legge sociale, ed elevare a reati punibili le maggiori tra queste, introducendo per tal modo l'arte nella scienza e confondendole insieme. Così un distinto scrittore moderno [1], dopo essersi studiato di fornire una nozione scientifica e precisa del *reato*, dando questo nome alle azioni che *attaccano la pace pubblica*, soggiunge esser anche reato *ogni altro atto contro gl' individui, che il legislatore abbia creduto nella sua prudenza politica dover assimilare alle offese della pace pubblica.* A che dunque affaticarsi in ragionamenti, se il reato è quell' azione che al legislatore piacerà di chiamar tale? L'arbitrio e la scienza sono due nemici inconciliabili, che non possono trovarsi insieme.

Or dalle cose per me innanzi discorse sembra fluire spontanea una spiegazione su questo punto malagevole. Notammo come l'azione della *forza sociale* in tanto fosse legittima, per quanto si opponesse a' moti delle *forze individuali*, tendenti ad uscire con un medesimo atto dai giusti limiti della *morale* e della ragionevole *utilità* personale: e dimostrammo altresì, la *forza individuale,* fuori

---

[1] Il RAUTER, professore di legislazione penale a Strasburgo.

del caso estremo della legittima difesa, nel seno di una ordinata società civile esser per sè stessa un fenomeno *ingiusto* e *dannoso*. Or nelle materie puramente *civili*, a ben discernere, ogni violazione della legge riducesi ad una *omessione:* come se alcuno non vuol pagare il debito, rilasciare il fondo, prestar l'opera promessa, adempiere alle obbligazioni imposte dalla legge o da un contratto. Spesso ancora queste *omessioni* non sono accompagnate da *dolo*, cioè da intenzione di violar la legge, essendo frequentissimo il caso in cui due contendenti in materia civile credano entrambi sinceramente ed in coscienza di aver ragione innanzi agli occhi della legge. Che far dovrà allora la società? Non havvi in tutto ciò *forza individuale* messa in azione, a cui resister si debba con la *forza sociale*. Non vi è dunque ragione di spiegarla, e quindi *il diritto di punire* non si estende a questi fatti. La società in conseguenza, arbitra pacifica, si assiderà tranquillamente in mezzo ai due contendenti, e sentenzierà soltanto quale di essi abbia veramente ragione. Ecco la giurisdizione *civile*.

Ma trasportiamoci col pensiero alla esecuzione di questa sentenza pronunziata dalla società. Sia essa divenuta un giudicato irrevocabile, e ciò non ostante il succombente ricusi di soddisfare la sua obbligazione, di pagare il debito, di rilasciar la casa o il terreno: s'invochi allora il braccio dell'autoritá, e l'uffiziale competente accorra; l'individuo resista, e la *forza individuale* si opponga alla esecuzione del giudicato. Ecco intervenire la sanzion penale a danno del resistente; ecco un altro giudizio di natura diversa; ecco la società nell'esercizio del suo *diritto di punire*; ecco i reati di *resistenza agli ordini dell'autorità ed alla forza pubblica*.

Or vediamo quale elemento mancava nel primo caso, perchè la società non trovasse titolo e ragion di punire? La *forza individuale*. Dunque, se agli elementi del *male*

morale e del *male sensibile*, che s' incontrano in ogni volontaria infrazion della legge, si aggiunga la manifestazione di questi mali col mezzo della *forza individuale*, illegittima sempre (fuori di quella unica eccezione), e perenne avversaria dell' ordine sociale, si avrà la nozione scientifica ed invariabile del REATO.

In siffatta guisa ogni danno arrecato al privato individuo si converte in *danno pubblico*, se vien commesso col mezzo della *forza individuale*, perchè l' uso della forza non è razionale e legittimo che da parte della società, e però, usata dagl' individui, racchiude una usurpazione del pubblico potere, e quindi un' offesa sociale. Perciò i reati son perseguitati con l' *azione pubblica* dalla società intera veramente offesa, e non dal privato danneggiato.

E tanto è vero che l' *uso individuale della forza* sia il precipuo elemento che distingue il *reato* da ogni altra infrazion di legge, che non v' ha culta legislazione, la quale non abbia punito siffatto uso della *forza*, anche quando fosse stata adoperata dal privato in sostegno di un vero e reale diritto, diverso però da quello della conservazione dell'esistenza. In ciò consiste appunto il reato, che dicesi *uso privato de' mezzi della pubblica autorità*. È famoso il rescritto dell' imperator MARCO AURELIO: *Tu vim putas esse solum, si homines vulnerentur. Vis est et tunc, quoties quis id, quod deberi sibi putat,* NON PER JUDICEM REPOSCIT.

È necessario intanto considerare che la *forza individuale* non sempre consista tutta nel moto esteriore e fisico. Talvolta è disproporzionata l' esterna manifestazione dall' energia della perfidia e della malvagità chiusa nell' interno dell' animo, la quale, perchè è direttrice dell' azione esteriore al più sicuro effetto del danno sotto le finte sembianze della concordia e della placidezza, merita esser addimandata *forza morale*. Ma semprechè

vi sieno atti esteriori che la manifestino, ed effetti sensibili di danno, il pericolo della società è lo stesso, anzi maggiore (perchè meno evitabile di quello che sia prodotto dall'uso della *forza fisica*); ed in conseguenza la ragion di punire è la stessa, sempre essendovi nell'uno e nell'altro caso l'uso criminoso ed ingiusto della *forza individuale* in danno della società. La falsità, la frode, e somiglianti reati presentano ne' loro autori immensa forza criminosa *morale*, e pochissimo di *forza fisica*, e questa larvata anche sotto vesti pacifiche ed ingannatrici. Sembra che questa differenza della *forza fisica*, e della *morale* spiegata dall'individuo per delinquere, chiara e scolpita apparisse al nostro massimo poeta, allorchè diceva che ogni *ingiuria*:

> O con FORZA o con FRODE altrui contrista.

E poco appresso, a dimostrar quasi la maggior criminosità della *forza morale*, soggiungeva assai filosoficamente:

> Ma perchè FRODE è dell'uom proprio male,
> Più a Dio dispiace.

Osserviamo in fine, che se qualche azione scevra dall'una e l'altra specie di *forza* volesse dal legislatore impedirsi, egli non potrebbe dichiararla vero *reato* offensivo della società, ma al più allogarla tra i lievissimi falli, a' quali propriamente non si applicano *pene*, ma lievissime *correzioni*, più per ammonire che per punire i manchevoli.

Conchiudiamo dunque, che le principali differenze tra l'*azione punibile* e l'azione *civilmente riparabile* si riducono, a parer nostro, alle tre seguenti:

1.° Il *reato*, oltre gli elementi comuni ad ogn'infrazione di legge, deve contener l'uso, o per dir meglio l'abuso della *forza individuale*, la quale metta in certa

guisa l'individuo in istato di guerra verso la società. Non altrimenti fu concepito dal VICO, che scrisse: « I « *temerari* fanno le ingiurie, i *forti* ripetono le pene; « giacchè chi uccide un cittadino innocente e non con- « dannato dalla società, è *temerario*, il quale *solo pu-* « *gna colla legge e perciò col volere di tutt' i cittadini*, e « *privato colla Repubblica, che con la sua fortezza ossia* « *con l' Imperio gli infligge la pena.* »

2.° Deve in conseguenza implicare l'offesa dell'intera società, e quindi venir perseguitato con l'*azione pubblica;* mentre di ogni altro danno non può chiedere riparazione che l'*individuo interessato.*

3.° Deve in fine contener per necessità il *dolo*, cioè la volontà e l'intenzione di delinquere, senza di che non v'ha punizione; mentre ciò non richiedesi negli altri inadempimenti civili per dar luogo al risarcimento.

Trovata così la ragion della *pena*, e l'essenza del *reato*, quali saranno i *limiti* della *reazion sociale* contro i delinquenti?

Essi riguardar possono in primo luogo la natura delle *azioni da punirsi* e degli elementi che le costituiscono: secondamente la *natura* e la *quantità* del *male della pena.*

Nel primo riguardo, la società non ha facoltà di punire 1.° il *male* puramente *morale*, mancante di ogni manifestazione di effetto *sensibile*: 2.° il *male* puramente *sensibile*, non accompagnato dalla *intenzion morale*, cioè dall'intelligenza e dalla libertà: 3.° ogn'infrazion di legge, che non si effettui con l'uso della *forza individuale, morale* o *fisica*: 4.° ciò che sia *bene morale e sensibile* ad un tempo: 5.° le azioni nè *utili* nè *nocive*, e per conseguenza anche quelle di dubbia e variabile estimazione.

Sotto il secondo rapporto poi, la società porrà mente non meno alla *qualità*, che alla *quantità* del male della *pena.*

Un atto che, accompagnato dalla corrispondente volontà ed intenzione, sia per sua intrinseca natura *immorale*, o un *delitto* in sè stesso, non potrà esser prescritto come *pena*: il legislatore che adottasse il sistema del *taglione* non potrebbe schivar l'assurdo di punire un delitto con un altro delitto, di adoperar cioè una *pena*, avente la *qualità* d'*immorale* o *criminosa*.

Similmente non può prescriversi una *pena*, la quale produca l'effetto di togliere o restringere all'uomo la naturale ed inviolabile *libertà* di seguire il *bene morale*.

Da ultimo, se la *pena* è un *mezzo* per far regnare il *Dritto*, e se il fondamento, il principio e lo scopo del *Dritto* consiste nella *personalità umana*, cosicchè il Dritto esiste per l'uomo, e non l'uomo pel Dritto, ne segue che il *mezzo* in tanto è legittimo in quanto conserva e rispetta lo *scopo* a cui tender debba. Ripugna al principio di contraddizione che un obbietto da *fine* si cangi in *mezzo*, e si adoperi per conseguire altro obbietto, il quale per sè stesso sia *mezzo* e non *fine*. Or il *Dritto* è il *mezzo* conducente al bene ed alla conservazione della *personalità umana* co' suoi essenziali attributi. È dunque assurdo far servire l'*intera personalità umana di mezzo* all'osservanza del *Dritto*, cioè far servire la distruzione dell'*umanità* di *mezzo* al *bene* ed alla conservazione dell'*umanità*. Tutte le pene in conseguenza, per le quali l'*uomo cessa di esser uomo*, quelle che distruggono *interamente la personalità fisica* o *morale* dell'uomo, van dalla ragione riprovate. Nè vale contrapporre a questo argomentare la considerazione del bene pubblico ossia de' più; perciocchè ogni uomo è un'unità morale eguale a qualunque altro uomo; e l'umanità trovasi del pari intera in un uomo solo ed in mille uomini o in tutto il resto del genere umano; sì che tra un individuo e tutto il rimanente degli uomini complessivamente presi avvi eguaglianza di natura e di attributi; e però non è ammissi-

bile la massima: *oportet ut unus moriatur pro populo.* È facile l'applicazione di questa teoria alla *pena capitale,* alla *schiavitù*, all'*infamia*, e ad altre somiglievoli. Ed in questo senso avrebbe dovuto KANT introdurre nella scienza il suo famoso pronunziato, che l'*uomo è fine a sè stesso*, *e non può esser mezzo della volontà di un altro uomo.* Egli, al contrario, sedotto dalla regola del *taglione*, approvò la pena di morte; e con la cennata massima significar volle che la pena non può legittimamente intendere ad uno scopo *preventivo*, perchè il far servire la punizione di un uomo all'esempio ed al ravvedimento degli altri uomini, è lo stesso che farlo discender dalla condizion di *fine* a quella di *mezzo.* Ma noi abbiam legittimato di sopra il principio della *utilità* e della *prevenzione;* e però diciamo che non ripugna al *Dritto* limitare i *beni sensibili* di un uomo pel *bene morale* e *sensibile* di tutti gli uomini: in tal caso non è l'uomo intero, ma solo qualche sua facoltà che serve di *mezzo* all'altro uomo, e quindi la dignità della sua natura non ne vien menomata; solo la distruzione della *personalità umana* nella sua integrità e nella sua essenza conduce all'assurdo messo in piena luce dalle citate parole del KANT, e dal quale egli stesso non seppe tenersi lontano. La *pena* dunque, a nostro intendimento, non può mai consistere nella distruzione della *personalità umana.*

Tutt'i beni poi, che non sono nell'uomo una creazione ed un prodotto della sua volontà e della sua attività, non possono perdersi per un atto qualunque della sua volontà, per quanto esser possa *immorale* e *dannoso.* Imperocchè la ragione di *non esistenza* di un effetto trovar non si può che nella *cessazione* di ciò che formava la *ragion di esistenza* del medesimo; ed in conseguenza finchè la *ragione della sua esistenza* non cessa, non si può con *ragione* farlo *cessare di esistere.* Or la ragion di essere della *vita dell'uomo*, della *integrità del*

suo corpo, della sua *libertà morale* ecc. è indipendente dalla retta volontà dell'uomo stesso; e perciò anche dopo essersi la volontà rivolta al male, non cessa la *ragion di esistere* di que' beni. Dunque privar de' medesimi l'uomo delinquente in considerazione del suo delitto, non è *secondo la ragione*. La *libertà sociale* (che notammo esser diversa dalla *morale*), essendo un benefizio partorito dalla volontà degli uomini congregati in civil comunanza per lo scopo del comun bene, può al contrario esser limitata o ritolta con *ragione* al delinquente, che a tale scopo contravviene; ed in fatti la privazione di questa libertà figura nel maggior numero delle pene dei codici moderni.

Ciò si riferisce alla *qualità* delle pene. Della *quantità*, ovvero della *misura* delle medesime, abbiam detto abbastanza nella prima lettera, fermando dover esse *proporzionarsi* al male del reato, cioè al *dolo* ed al *danno*, ma non perciò *eguagliarlo*; e siffatta proporzione dover procedere in ragion composta de' due elementi, cioè della *morale* e della *utilità*. Or basti adunque aggiunger due sole cose: l'una, che la pena essendo un *male*, tutte le volte che due pene d'inegual gravezza possono al reato infliggersi con eguale osservanza del principio di *giustizia* e di quello di *utilità*, non si ha diritto di sceglier tra le due la più grave: l'altra, che la società, la quale esercita il diritto di punire, non essendo che il complesso degl'individui, può in certa guisa considerare che i colpevoli facendo parte della società punitrice, la quale rappresenta il volere di tutti, concorrono alla punizione di loro medesimi, per impedir la moltiplicazione del male e l'avvenimento di maggiori danni; la quale prevenzione, che persuade l'uomo a sottoporsi a qualche male per evitarne altri maggiori, negl'individui dicesi *prudenza*: il perchè tutte le regole che governano la *pru-*

denza dell'individuo, accompagnar debbono la *punizione* sociale; e quindi la punizione inchinar debbe alla benignità, ed inferire all'uomo que' mali soltanto, che egli avrebbe diritto d'inferire a sè stesso.

Le cose fin qui dette, con la brevità che si poteva maggiore, sembrano per tanto bastevoli a fornir la dimostrazione del facile legame e della rispondenza, che i nostri principii hanno con le precipue teorie generali della penalità.

Già abbiam trovato in loro stessi una soddisfacente soluzione alle grandi quistioni, se il *diritto di punire* appartenga agl'individui, se differisca dal *diritto di difesa*, quali azioni possano venir dichiarate reati, e quali sieno i *limiti* e la *misura* delle pene. L'applicazione inoltre de' medesimi alla quistione della pena di morte, e di altre pene inumane e feroci, sembra non meno evidente.

Quanto ai caratteri generali delle *pene*, dal principio della GIUSTIZIA MORALE si dedurrà che esse debbano esser *personali*, *divisibili*, *morali*; dall'altro della UTILITÀ o della PREVENZIONE de' mali discende, che esser debbano *preventive* o *esemplari*, *correggitrici*, e *riparabili* o *remissibili*.

Relativamente al *reato*, le dottrine della *imputabilità* poggiano ad un tempo su l'uno e l'altro principio. In fatti, dove il delinquente è folle o coatto, manca cioè d'*intelligenza* o di *libertà*, il fatto non contiene l'elemento del *male morale*, e però sarebbe *ingiusta* la punizione: nè questa sarebbe *utile* o *preventiva*, perchè non potrebbe comandare alle volontà di altri egualmente folli o coatti, nè distornarle da simili malefiche azioni.

La volontà è più o meno *determinata* secondo la diversa forza de' *motivi*; e quindi allorchè i motivi esistono precedentemente all'azione imputabile, havvi maggiore

o minore impulsione a delinquere, cioè maggiore o minore libertà precedente. In conseguenza, ogni violenta passione che esalta ed accresce l'impulsione a delinquere, e restringe la naturale ed ordinaria libertà dell'uomo [1], se venga destata ed eccitata dall' *altrui atto ingiusto* e *dannoso*, rende meno imputabile chi delinque sotto tale influenza. La quantità della *pena* in tal caso, per esser proporzionata al *reato*, deve procedere in ragione inversa della quantità dell' *impulso*. Ecco il fondamento della teoria delle *scuse*.

Finchè il criminoso proponimento si riman chiuso nella coscienza, non è un fallo che innanzi alla sola *morale*. Ma quando riceve una *manifestazione sensibile*, se pur non giunga alla consumazione intera del *male obbiettivo*, cioè dell' altrui *danno sensibile* che era lo scopo del delinquente, sempre ne è *giusta* ed utile la punizione. Essa però deve esser minore di quella che inflitta si sarebbe dopo la consumazione dell' intero *danno*, e dopo la pruova della persistenza del colpevole nel suo proposito fino al conseguimento del criminoso scopo. Di qui la dottrina del *tentativo* e de' suoi gradi.

Talvolta si riuniscono molte volontà malvage nel fine di ottenere il reato. Questa iniqua associazione di *forze individuali* aggrava insieme il *male morale* ed il *male sensibile* del reato, perchè il primo trovasi non in un sol uomo, ma in molti cospiranti nella malvagia intenzione; ed il secondo divien più facile, più inevitabile, e spesso più grave, nel concorso di molte forze a produrlo. Può esservi intanto da parte di alcuni o *partecipazione di forza fisica* alla consumazione del reato, o in vece semplice *partecipazione di forza morale*, manifestata però

---

[1] La *libertà* dell'uomo nello stato di calma e di sana mente fu espressa da DANTE con questo verso:

LIBERO, DRITTO e SANO è tuo arbitrio.

sempre con un atto esteriore qualunque, fosse pur con le parole, come avviene nel mandato e nella provocazione (giacchè senza la manifestazione mancherebbe la relazione di causalità tra la *forza morale* dell'uno e la *forza fisica* di un altro, e non vi sarebbe luogo a pena per la prima). Questa partecipazione ha inoltre i suoi gradi, secondo i quali variar debbe la punizione. Su queste basi elevasi la importantissima teoria della *complicità*.

Quella della *recidiva* e della *reiterazione* non riunisce meno i suffragî del *principio morale* e del *principio preventivo*. Il ricader nella colpa e nella scelleratezza non solo è indizio di coscienza corrotta e perduta, ma racchiude la minaccia di maggiori danni alla società per la irrefrenata abitudine criminosa del delinquente.

La *classificazione* de' *reati* secondo le diverse specie del *male obbiettivo* che producono, trova appoggio nella impossibilità di graduare il *male morale* altrimenti che per la maggiore o minor latitudine della libertà del suo autore. Il solo *male sensibile*, cioè l'effetto esteriore delle azioni criminose, poteva prestarsi alle gradazioni e classificazioni legislative.

Quanto alle *forme de' giudizii*, esse partecipano tutte della influenza *morale* e *politica*. L'eguaglianza de' diritti tra l'accusatore e l'imputato; la necessità e la santità del ministero della difesa; il giuramento da prestarsi da' testimonii, ma non dall' accusato, per non far dello spergiuro una crudele necessità; il divieto di ammettere a far testimonianza, pro o contro, i più stretti congiunti degli accusati, attestano il rispetto del principio *morale*. L'inestimabile benefizio della pubblicità della discussione, un collegio giudice e non individuo ne' maggiori reati, il rigore delle precauzioni colle quali il legislatore vuole assicurarsi che venga seguito il più ragionevole metodo per la scoverta della verità, la ricusa

de' giudici, la prescrizione, l'amnistia, il diritto di grazia, non sono poi che la *prevenzione* di tanti mali ed ingiustizie, cui potrebbe dar esistenza lo stesso esercizio della giustizia umana e del *diritto di punire*.

Prima di chiuder questa lettera, concedetemi ora, chiarissimo Signore, non già di fare un confronto di queste dottrine con quelle legittimamente derivanti da' principii troppo esclusivi de' precedenti scrittori, ma solo un cenno de' vizii o delle difficoltà che in essi principii riscontransi, per necessaria illazione dalle dimostrazioni sopra esposte. Forse messi insieme, e come in un sol quadro, i diversi pareri rifletteranno qualche luce su' miei modesti pensamenti.

E veggo primamente potersi tutte le discrepanti sentenze agevolmente ridurre sotto le bandiere delle due opposte scuole dell'UTILITÀ e della MORALE ASSOLUTA, non altrimenti che gli storici della filosofia tutti i sistemi annoverano sotto quelle del *sensualismo* e dello *spiritualismo*, delle quali le altre non sono che una esagerazione o una modificazione.

Nella *Morale* e nel *Dritto*, EPICURO e PLATONE rappresentano il conflitto de' due principii nell'antichità: BENTHAM e KANT ne' secoli moderni.

La scuola di EPICURO e del BENTHAM può suddividersi in quattro: quella degli *utilisti* propriamente detti, l'altra de' *socialisti*, la moderna scuola *psicologica*, e quella de' seguaci del principio della *vendetta*.

Il *diritto di punire*, dicono i primi, deriva dall'*utilità* che la punizione produce alla società, e da null'altro.

Deriva, dicono i secondi, dalla *cessione del diritto* illimitato di *difesa individuale*, appartenente ad ogni uomo nello *stato di natura* anteriore allo stato sociale; diritto

di difesa ceduto alla società medesima, allorchè ebbe luogo il patto fondamentale della umana convivenza.

Deriva, dice la terza scuola, dal dovere che ha la società d'impedire il male; il che non può ottenersi che producendo sull'animo degl'individui con la minaccia di un altro male una *impressione psicologica* più forte di quella che vi produce l'apparenza di bene o lo stimolo del piacere che adesca al reato.

L'ultima scuola in fine riconosce legittime tutte le tendenze affettive dell'uomo; e poichè incontra fra queste il desiderio di *vendetta* delle offese ricevute, la proclama fondamento e giustificazione della punizione sociale.

Dopo la confutazione fatta dall'illustre Rossi di tutte queste opinioni (nel che sembrami consistere la parte più giudiziosa ed esatta della sua opera), non resta a dire alcun che di nuovo contro le medesime.

Gli *utilisti* confondono il *fatto* del desiderio di utilità, che per lo più muove gli uomini, col *diritto*, cioè con la giustizia di questo fatto: essi obbliano la innegabile esistenza di un altro sublime e non men potente motore della volontà, che talvolta consiglia l'abnegazione di sè stesso, il proprio danno, il dolore e la stessa morte: essi rendono l'uomo macchina ed istrumento: riconoscono la sola *sensibilità*, variabile nel tempo e nelle spazio, giudice delle umane azioni, e conchiudono che l'uomo può far male agli altri uomini, purchè, fatto bene il calcolo, ciò gli rechi piacere e vantaggio. A rigorosa logica dunque costoro, per ispiegare il fondamento dell'umana giustizia, distruggono affatto le nozioni della morale. E se alcuni tra essi, spaventati dagli effetti del principio, vi parlano di *utilità pubblica* e d'interesse *bene inteso*, soggiungendo che l'osservanza della *morale* e della *giustizia* sia per sè stessa la prima e la maggiore delle umane *utilità*, cadono nella inconseguenza di ammettere un principio unico, che poi restar debba subordinato ad altro

più elevato principio, a quello cioè della *giustizia* e della *morale* che nella loro ipotesi rimane presupposto.

I *socialisti* fabbricano il loro sistema sopra la falsa ed erronea ipotesi che lo stato naturale dell'uomo non sia lo stato sociale, ma un altro anteriore, che è come l'età dell'oro de' poeti. Ipotesi è pure il contratto primitivo; e d'altronde non avrebbe potuto esso estendere la sua efficacia sulle generazioni venute di poi, perchè la rinunzia all'uso della libertà e delle facoltà naturali non è una obbligazione trasmessibile. La *difesa* inoltre nulla ha di comune con la *punizione*; bastando il considerare che la prima dura quanto l'aggressione, e la seconda non s'infligge che quando l'aggressore ha consumato il misfatto nè havvi altro pericolo presente ed inevitabile, simile a quello della violenta aggressione.

La scuola *psicologica*, nata dalla esagerazione della dottrina della *spinta* e *controspinta* di Romagnosi, per opera del bavarese Feuerbach, del pari riduce l'uomo alla condizione di un automa; nega indirettamente il fatto della libertà umana; poi suppone che tutti i reati sieno il risultamento della deliberazione e del calcolo; e proporziona il male della pena non al male del misfatto commesso, ma a quello de' misfatti futuri e possibili.

Finalmente il principio della *vendetta*, che molti gravi scrittori e giureconsulti, specialmente napolitani, negli ultimi tempi professano (il Pagano, il Raffaelli, Vecchioni, Romano ed altri), trovando legittima ogni tendenza dell'uomo, non si sa perchè non trovi del pari legittimi anche gli effetti tutti delle tendenze medesime. Così scomparirebbe la distinzione del *bene* e del *male* nelle umane azioni e ne' loro effetti, e cesserebbe quindi la ragione di quistionare del *diritto di punire*. D'altronde non può immaginarsi per la giustizia una maggior degradazione, che quella di edificarla sopra una passione detestabile, riprovata dalla morale e dalla ragione. Nelle

menti di questi scrittori apparisce profonda l'impressione generale dall'abituale linguaggio forense, il quale, rifatto in secoli di barbarie e d'ignoranza, esprimeva l'esercizio della punizione sociale con l'immorale appellazione di *pubblica vendetta*.

La scuola di PLATONE e di KANT viene anch'essa a dividersi in tre rami.

Il primo fa discendere il *diritto di punire* dal principio *morale* ed *assoluto*, inerente all'umana ragione, del premio dovuto al bene, e della espiazione richiesta dal male: Kant e gli altri sostenitori di questa dottrina distinguono però, benchè con incerti limiti, la morale dal dritto: non riconoscono bensì altro che scopo *passato* nella pena: secondo essi, la *prevenzione* di nuovi reati ed ogni scopo *futuro* manca di legittimità.

Il secondo ramo, che dir si potrebbe de' *teocratici*, non riconosce differenza di principio e di scopo tra la giustizia divina e la giustizia umana; confonde il dritto con la morale; e dalla legge divina ripete il diritto, anzi il dovere di punire tutti i falli morali.

Un ultimo ramo, scarso di numero e quasi nascente, non sapendo concepire come il *male* della pena possa venir comandato dalla *morale*, alla quale non piace che il *bene*, e come la sofferenza o il tormento fisico possa aver l'effetto di espiare e lavare il *male morale* del *delitto*, per darne la spiegazione, volgesi a vagheggiar l'idea che la *pena è un bene* per l'effetto morale della *emendazione o risanamento morale del colpevole*, in quanto lo corregge e lo riconduce alla retta via, dalla quale erasi allontanato; del pari che una medicina all'infermo apprestata, sebbene ingrata al palato, pure è per lui un bene e non un male, come quella che produce la sua fisica guarigione [1].

---

[1] La necessità di dirigere le *pene alla correzione ed educazione de' delinquenti*, benchè non costituisca per sè sola il fondamento di tutta la penalità,

A' primi ed a' secondi possono opporsi le argomentazioni della precedente lettera. Agli ultimi non si può far rimprovero che di un concetto incompleto e non bastevole a servir per sè solo di fondamento alla penalità. Sarebbe mai vero che le pene producano per loro stesse l'emendazione morale de' delinquenti? E dove questo effetto sia impossibile ad ottenersi, ma invece l'istruzione e l'esempio del resto degli uomini, la punizione sarà perciò illegittima? Perchè allora voler la pubblicità delle esecuzioni penali, se essa inasprisce gli animi dei condannati, e quasi li rende irreconciliabili nemici della società che li riconosce e li segna a dito? E per qual ragione inoltre non si cercherà l'emenda del colpevole in ogni specie di falli morali, e non si punirà quindi la volontà prava ed il criminoso pensiero? Di più, perchè mai cessa la punizione anche quando essa non abbia ottenuto questo scopo salutare, cioè quando il colpevole, anzi che essersi emendato, siasi maggiormente corrotto ed immerso nella turpitudine e nella immoralità durante l'espiazione della pena? Come spiegar da ultimo con sì circoscritto scopo le teorie tutte della scienza, la misura delle pene le forme de' giudizii, e somiglianti provvedimenti, i quali manifestano ad evidenza non essere scopo della pena il solo individuo punito, ma la società tutta? Non si può pertanto non applaudire alle umane e moderate deduzioni, che si traggono dal principio dell'*emendazione*, il quale rigetta la *pena di morte*, le *pene perpetue*, e tutte le pene in generale che non lasciano speranza di *emendazione*, o conducono a mali

---

pure è stata anche fra noi riconosciuta, ed ammessa ad occupare nel sistema il posto che le conviene. Il governo già intende all'esame delle diverse proposte di *riforma penitenziaria* delle nostre prigioni, sul quale argomento ha egregiamente scritto fra gli altri il cav. *Filippo Volpicella*. Che poi insieme con la correzione de' rei sia d'uopo provvedere benanche alla *sicurezza sociale*, non mancò di affermarlo in un importante ed ardito discorso, letto in questi giorni all'Accademia Pontoniana, un altro nostro concittadino, il ch. *Matteo de Augustinis*, benemerito cultore della scienza del Dritto.

fisici non necessarii a siffatto scopo. Del resto, niuno oserà affermare che l'*emenda del colpevole* non sia anche un voto legittimo della pena: il principio *morale* ed il principio *politico* lo giustificano entrambi; e però notammo di sopra tra i caratteri delle pene quello di dover essere *correggitrici:* ma insieme con questo effetto, è legittimo e necessario cercar del pari quello della conservazione e della sicurezza sociale [1].

Non mancò in fine il progresso delle morali e politiche discipline di far sorgere in questo secolo due gravissimi scrittori, i quali per direzioni fra loro opposte tentarono operar nella scienza qualche novità. Son questi due italiani; il carrarese Rossi, oggi pervenuto nella Francia alle più alte dignità, ed il Carmignani da Pisa. Niun altro poteva sorgere terzo *fra cotanto senno*, fuorchè il nostro illustre napolitano Niccola Nicolini, che gode ormai in Europa di solenne e meritata nominanza: ma benchè egli abbia renduto grandi servigi alla scienza co' suoi dottissimi lavori, pure lascia tuttavia desiderare la promessa pubblicazione delle sue *Lezioni*, dettate con pubblico plauso dalla cattedra di Napoli; opera destinata alla sposizione de' principii scientifici da lui professati e posti a base e fondamento della penalità. E però sarem paghi di far voti, perchè le cure di Stato, le quali al presente sono venute ad occuparlo, non lo distolgano dallo sciogliere la promessa; e ci restringeremo intanto a dir qualche cosa de' soli due primi.

Il Rossi ed il Carmignani sentono chiaramente la necessità di dover accordare un posto nelle scienze penali non meno all'*elemento morale* che al *politico*. In ciò sta

[1] Un distinto giureconsulto tedesco, C. D. A. Roeder, ha esposto con molto giudizio questo sistema in un suo recentissimo lavoro, del quale debbo la lettura al celebratissimo prof. Mittermaier, della cui benevola corrispondenza altamente mi onoro. Esso ha per titolo: *Commentatio de quaestione, an poena malum esse debeat* — Gisae, 1839.

il più gran merito di entrambi verso la scienza, poichè prima di loro lo spirito di parte e di sistema avea fatto credere questi due elementi implacabili avversarii l'uno dell'altro. Questo passo è importantissimo: nuove combinazioni di fatti e di verità vengono rivelate agl'intelletti: ed è forza presagire allo spirito umano nuovi progressi.

Nè il Rossi nè il Carmignani osarono fondere insieme ed armonizzare i due elementi, nè trovare una nuova e più alta *generalità* che in sè li comprendesse. Disperando anzi della possibilità di buon successo in siffatta ricerca, e pur volendo sopra un principio unico e complessivo edificare il sistema, si avvisarono, il primo, di ridurre tutto al *principio morale*, cioè a quello della giustizia assoluta, introducendo l'elemento *politico* semplicemente come limite all'azione di questo principio; e l'altro, per contrario, di stabilire il solo principio *politico* come fondamento del diritto di punire, un limite opponendogli nell'inadempimento della *morale*. L'uno fa cessare il diritto di punire dove non havvi offesa e danno alla *società umana:* l'altro dove la punizione non soddisfa interamente ai voti della *morale*.

Per tal modo nelle loro dottrine non cessano di apparire alcuni de' vizii dell'uno e dell'altro principio esclusivo. Di più nel Rossi (come fu da voi avvertito) trovasi fatto continuo uso delle nozioni empiriche appoggiate al testimonio della coscienza. E quanto alla *sociabilità*, non è vero già, se ben si consideri, che serva essa di *limite* all'esercizio del diritto di punire (ciò che il Rossi sostiene), ma potrebbe dirsi in vece che il campo ove questo diritto può solamente esercitarsi sia la stessa *sociabilità*, e che il limite si trovi là dove essa non è, non potendosi sfuggire ad una tale conseguenza, tostochè è sì d'accordo a riconoscere che non può esser luogo a punizione dove l'atto immorale non offenda l'*umana sociabilità*. Nè vuol tralasciarsi di notare altresì,

come insufficiente sia la conservazione della *sociabilità* a render ragione dell' esercizio della penalità contro tutti i reati, perocchè, se mai s' intenda parlare della *conservazione di fatto* dello stato sociale, in tal caso ben limitato sarà lo scopo della giustizia umana, non vi saranno che pochissimi reati a registrare ne' codici, e per avventura quelli contro gl' individui non potranno trovarvi luogo, perchè anche la società più corrotta ed infestata da frequenti misfatti, e men guarentita dalle leggi, non cessa di conservare una forma sociale, non essendo possibile all' uomo spogliarsi della qualità di essere socievole; e per conseguenza le pene sarebbero inflitte per evitare un male d' altronde impossibile ad accadere, e contro di cui evvi l' ostacolo invincibile della natura: se al contrario per *conservazione della sociabilità* intender si voglia quella di tutt' i *diritti dell' uomo* collocato in società, ben si vede che non la sola *sociabilità* vien protetta dalla punizione, ma tutte le qualità dell' uomo, e, per dirla più chiaramente, l' intera *personalità umana.*

Nel sistema poi del CARMIGNANI, la *morale* rimanendo esclusa fuori del cerchio del *Dritto*, e ridotta a servirgli soltanto di limite, sì fattamente che il *Dritto* non debba mai fare ciò che non fa e non può far la *morale*, nè omettere ciò che la *morale* istessa comanda, è legittima ed inevitabile la conseguenza che il *Dritto* così concepito risultar deve sempre *immorale* nella sua reale esistenza, perchè non adempie giammai interamente ai doveri *morali*, i quali richiedono la *perfezione* interna, ed il *fine assoluto* e *disinteressato*; le quali cose nè richiede, nè ottiene il Dritto. Di più, la *morale* riprova le azioni buone fatte col fine interessato e sensibile, ed il *Dritto* le approva e ne riman soddisfatto: la *morale* abborre dall' uso della forza, e della forza si serve il *Dritto* per venire osservato: la *morale* comanda farsi tutto il bene possibile anche a chi non ne ha *diritto*, ed

al contrario il *Dritto* misura il bene da farsi solamente da' *diritti* di chi si fa a pretenderlo. In conseguenza l'ufficio negativo della *morale*, e la intera esclusione di essa dal positivo fondamento del *Dritto*, mena ad errori di gran lunga perniciosi. Di più l'elemento *morale* essendo assoluto, ed il *politico* contingente e variabile; il CARMIGNANI viene ad assegnare al Diritto di punire limiti *certi*, ma un fondamento tutto *mutabile*, incostante e relativo; e ciò solo basta per mostrar chiaro che esso servir non può di base alla *scienza*, dovendo questa poggiar sopra principii immutabili e certi. Di ciò avvedutosi egli stesso, pensò di non riporre il principio politico nella *utilità*, ma nella nozione meno vaga ed indeterminata della *necessità:* ma in siffatti fenomeni contingenti e variabili, anche la necessità essendo un termine variabile, perchè *relativo* (e quindi *impropria* necessità, diversa dalla necessità *fisica* o *metafisica*); sempre però rimane ad escogitarsi un altro più elevato principio, che faccia aperto quando la punizione sia veramente *necessaria*, e quando nol sia. Ed a restringere poi la *necessità* nella sfera del suo ordinario significato, quanto poche non diverrebbero le azioni punibili? Inoltre, dopo aver luminosamente distinto il *Dritto* dalla *morale*, il CARMIGNANI non dubita di annoverare il *Dritto* di *natura* tra le leggi della *morale*, nel proponimento di non confonderlo col *Dritto politico* e *sociale*. Riporta poi anch'egli il *diritto di punizione* al *diritto di difesa*. E nega finalmente alla pena ogni scopo di *espiazione* del passato; nè sa scorgerne altro, che la *preservazione e la difesa* sociale dalle possibili aggressioni de' futuri delinquenti.

Poche linee non bastano a dare una precisa e sufficiente idea di opere vaste e profonde: ed era forse *meglio tacer che dirne poco*. Ma ad ogni modo era giustizia non fraudar questi insigni scrittori del merito di aver

essi pei primi presagita la conciliazione tra i due principii, benchè non fossero giunti a compierla del tutto.

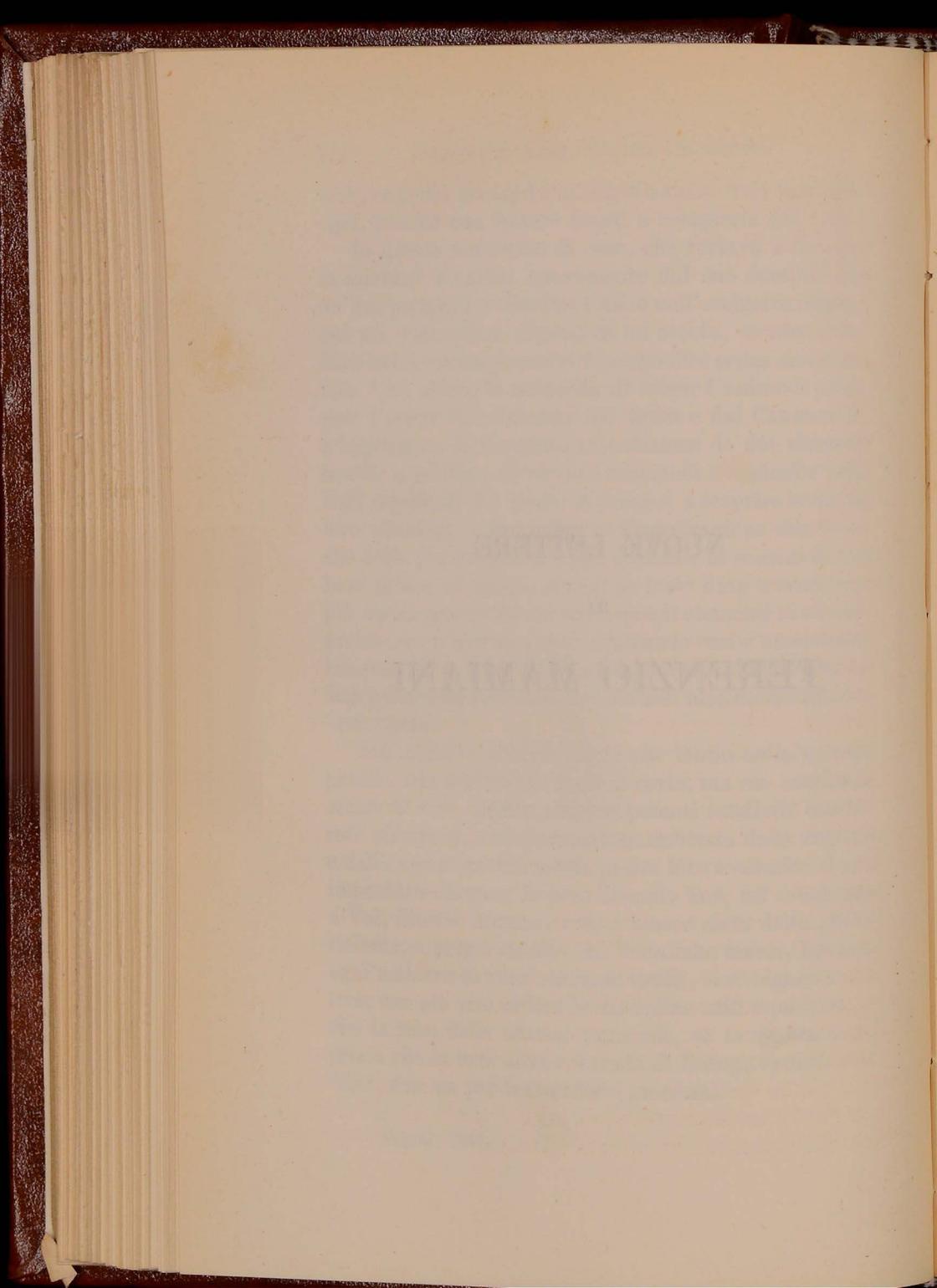
In questa condizion di cose, che restava a fare per la scienza? Scacciar nuovamente dal suo dominio uno de' due principii, e rimetter l'altro nell'esclusivo impero, era un retrocedere almeno di un secolo, mentre il destino della scienza è quello di progredire senza arrestarsi mai. Vidi allora la necessità di volger l'animo a proseguir l'opera incominciata dal Rossi e dal Carmignani, a legittimare la completa associazione de' due elementi *morale* e *politico*, ad elevarli entrambi a cagioni e principii regolatori del *diritto di punire*, a scoprire le mutue loro relazioni, i loro effetti e l'applicazione alle teoriche della penalità. E per non destituir la scienza di una base prima ed unica, pensai se fosse dato trovare una più ampia *generalità* che ambi quegli elementi in sè comprendesse; e parvemi che, rientrando essi e coesistendo insieme nella natura dell'uomo, dovesse siffatta generalità perspicuamente riconoscersi nell'idea della PERSONALITÀ UMANA.

Son questi i modesti passi che tentai nella scienza penale, con pochissime forze al certo, ma con coscienza amica al vero. Spetta ad altri potenti intelletti concorrere all'opera, se loro apparisca richiesta dalla ragione e dalla vocazione del secolo, e dar luce e colorito al mio imperfetto disegno. E però facendo fine, mi congiungo a Voi, illustre Signore, che sì tenero siete della gloria italiana, a pregar da Dio che le italiche menti, lasciata ogni maniera di vacui ed inani studii, si rivolgano a coltivar con più vivo ardore le discipline utili e positive, sì che la luce delle scienze razionali, se in questa terra prima che in ogni altra contrada di Europa spuntò e rifulse, non sia per tramontarvi giammai.

Napoli, 1841.

NUOVE LETTERE

DI

TERENZIO MAMIANI

LETTERA PRIMA

La gentilezza, l'urbanità, il sapere profondo e l'erudizione elettissima delle vostre risposte m'hanno provato, egregio Signore, che niuna cosa riesce tanto giovevole agli studii razionali quanto una discussione sincera, ponderata e tranquilla, cui da una parte porga ardore temperato l'amor santo del vero e dall'altra porga gradevole condimento la benevolenza e la cortesia. Tal discussione fa inverso gl'ingegni meditativi uffizio veramente di levatrice (usando della nota comparazione di Socrate) e li aiuta con grande efficacia a partorire la scienza nascosta, della quale per avventura non aveano innanzi neppur sentore. E certo, se io avrò in nulla emendato e chiarito le opinioni che professo e ricercatone un po' meglio la sostanza e le prove, io lo dovrò tutto alla perspicacità ed alla lucentezza singolare della vostra critica. Salvo che a voi e non a me s'appartiene l'autorità di bene avvisare e considerare la forma e la condizione di questo parto nuovo del mio povero ingegno e di farne giudicio molto severo; perchè inverso le geniture intellettuali è da tenere per eccellente la legge spartana, e qualora elle sieno trovate assai difettose e non atte a

ben vivere, gettarle nella voragine del Taigeto, che vuol dire nella meritata dimenticanza.

Ma per rispondere capo per capo alle vostre considerazioni veggo ch'io non potrò ordinare discorso molto metodico, nè ragionare alla distesa; ma verrò trinciando per così dire la materia in molte parti e membretti, a ciascuno dei quali apporrò per chiarezza il suo titolo e procaccerò in ultimo di cavare da tutti la comune sostanza e di ridurla a visibile unità.

§ I.

Del nuovo che è nel mio tentamento d'una teorica universale del Bene.

Voi m'indicate parecchi autori ai quali fu avviso di cardinare nel concetto di Dio e del suo imperio autorevole la dottrina morale. Io aggiungerei volentieri che poco meno che tutti i fautori della teorica d'un bene morale non dipendente dalle contingenze dell'utile hanno da ultimo riposto in Dio il fondamento supremo di quella. Di fatto, e dove potean costoro avvisare il sostegno e la concretezza dell'assoluta moralità se non in Dio, fuor del quale ogni cosa è contingente e finita? E a chi nol fece incontrò necessariamente di cadere in contradizione o in paralogismo, come vedesi aperto in Kant e in Jouffroy; il quale ultimo presumeva di dimostrare che il concetto universale dell'ordine è, senza ascendere più alto, sufficientissimo per sè a dar base ai dogmi morali assoluti; strano enunciato tolto da una supposizione di Grozio, espressa da questo timidamente e per sola sovrabbondanza di prova. Il Jouffroy e pochi altri a lui simiglianti pongon davvero il bene morale assoluto sospeso in aria tra il cielo e la terra, come la Giunone d'Omero. Nel finito nol trovano, nell'infinito nol sanno

e nol vogliono riconoscere. Stimano la nozione dell'ordine essere palladio e rôcca de' lor sistemi: ma l'ordine separato dalla efficienza, sapienza e bontà infinita che il vuole e prescrive, riducesi a un concatenamento saldo e portentoso di cagioni e di effetti, il quale induce senso grande di maraviglia, ma non di dovere; e il conoscere che in operando è mestieri di conformarsi all'ordine sì pel conseguimento del bene proprio e sì dell'altrui, è una necessità razionale, ma non già obbligatoria, e risolvesi tutta nell'assioma logicale ripetuto e commentato più volte dal Romagnosi, che presupposto un fine, il mezzo rispettivo è necessariamente determinato.

Adunque nel fondar ch'io fo in Dio il principio d'ogni moralità, non è certo una minima ombra di nuovo. Ma io andai notando nella mia prima lettera, come rado o non mai (per quel che io mi sappia) i medesimi seguitatori della teorica dell'assoluta moralità abbiano mosso il discorso loro dalla contemplazione immediata, generale e ontologica intorno alla essenza del *Bene;* ma sì invece abbiano cominciato dallo scrutare o gli atti umani, o gli umani sentimenti, o gli umani concetti. E però io ne eccettuavo a titolo di grande onore il nostro Pallavicino il quale a mio avviso è ne' suoi quattro libri sul *Bene* da reputare insigne filosofo, qualora il si confronti col luogo e il tempo in cui quelli dettava; e piacemi di aggiungere qui ch'io non conosco metafisico anteriore a lui che nella speculazione dei sommi principii morali gli sia da preporre, e dopo lui, molti pochi. Lasciamo stare ch'egli è nello stile esempio bellissimo e forbitissimo di proprietà e di eleganza e un di quei rari pensatori che hanno in compagnia di Platone stimato opportuno d'invocare il patrocinio delle muse.

Ma nè il Pallavicino medesimo, nè Samuele Clarke, nè altri, a mia notizia, pensarono di dedurre la scienza morale con insieme la filosofia del diritto da quel solo

supremo enunciato dell'esistenza del bene assoluto (cioè della entità concreta rispondente al concetto universale del bene che è nell'intendimento d'ogni uomo), e tal deduzione condurre per sola virtù di ragionamento e allargarla in una serie vasta di teoremi, la quale non faccia uso d'alcun adagio morale non dimostrato, sopprima le definizioni nominali ed ambigue, derivi da un solo dovere tutti i doveri ed *e converso* tutti i diritti da uno, e venga in fine speculando sì universalmente la scienza intera del bene, che l'Etica umana e il suo imperativo, a parlare come Kant, e quindi la succedente perfezione e beatitudine, sieno non più che una classe e una specie di atti morali imputabili, governati da una rivelazione parziale dell'ordine divino ed eterno e sommessi a certa efficacia proporzionata e particolare dell'ordine stesso.

Ancora si può dubitare con assai ragione se tal tentamento non trascenda lo stato e le facoltà della scienza; ma per certo esso è il più alto termine suo, e non mi parrebbe senza profitto che qualche sublime ingegno vi si adoperasse gagliardamente, massime oggidì che principia a pullulare una setta di mistici, secondo i quali non può darsi scienza veruna razionale del bene, ma dee fondarsi tutta quanta sopra un'autorità prima, arcana ed inappellabile.

Vero è che in questi ultimi tempi in Germania i filosofi panteisti cavarono l'Etica da quel cerchio angusto di pura psicologia in che la mantenevano i metafisici del secolo scorso. Ma di là tolta e slegata, essi la traboccarono in eccesso molto maggiore, facendola a sè medesima contradire sempre ed in ogni cosa; perocchè nelle dottrine loro Dio, l'uomo, la ragione e l'idea componendo una sola essenza, la imputabilità vera degli atti nostri diventa illusoria e vana. Oltrechè a nessuno fra essi potè venir fatto di ravvisare nell'Etica uno svolgimento dottrinale e coordinato del gran princi-

pio il quale pone che il bene assoluto e infinito per ciò crea tutte le cose che le conduce alla massima partecipazione di sua beata natura. E per vero, tale pronunziato presuppone e sottointende la sostanziale distinzione dell'infinito dal finito, non potendo il primo partecipare sè a se stesso. D'altra parte, il bene assoluto degli ultimi panteisti alemanni non è, ma diventa, e la legge morale universa non è l'ordine dei finiti rivolti al bene, ma sì è la legge fatale ed intrinseca per lo cui mezzo l' assoluto adempie arcanamente i suoi fini, o meglio i proprii distendimenti e sviluppamenti. Quindi ne' lor sistemi il concetto di dovere non trova le sue proprie e schiette significazioni; perchè queste da un lato ricercano vera suggezione e subordinazione all'infinita eccellenza e bontà, e dall'altro ricercano vera personalità ed arbitrio umano distinto da quello di Dio.

§ II.

Del metodo adoperato nel mio tentamento.

Del rimanente, io debbo molte grazie alla squisita gentilezza del vostro ingegno a cui ha piaciuto con la storia e comparazione de' differenti criterii morali accettati dai filosofi illustrar quello da me divisato e porre in lume di evidenza la necessità di salire all'assoluto del bene obbiettivo e ontologico per chiunque voglia discuoprire le origini positive dell'obbligazione altresì assoluta. E certo, il solo capo di tal materia che fluttuar possa nel dubbio è di sapere se il cominciamento della scienza moverà immediate dal bene obbiettivo infinito, ovvero, se a questo si perverrà ricercando innanzi e scrutando i concetti umani o gli umani sentimenti. Dubitazione, come ognun vede, che versa in gran parte sul metodo e può venir reputata d'assai minore importanza

dell' altra che investiga il fondamento medesimo della scienza.

Ciò non ostante, perchè il mio procedere nella filosofia morale sembra molto differente e forse anche opposto a quello da me adoperato in altre indagini metafisiche, non vi tedii, egregio Signore, ch' io vi spenda sopra alquante parole, non per sola difesa de' miei tenui scritti, ma quel che più preme, per ricordare e chiarire alcuni principii direttori della filosofia, così importanti all' esito generale di tutta la metafisica, come allo speciale della scienza dell' equo e del buono.

Gran questione fu presso gli antichi a definire se lo scibile principiar dovesse dalla speculativa o dalla pratica, dalla notizia del vero, o da quella del bene. Tuttavolta, qualora tu guardi con attenzione ne' ragionamenti loro, tu scorgerai (come il Tasso nota nel Porzio) non tanto aver disputato gli antichi intorno alla precedenza tra una dottrina ed un' altra, quanto intorno all' ordine in cui debbono venire insegnate. Perciò, rimovendo l' occhio da tal relazione e considerando lo scibile nella natura sua propria, chiaro è che la scienza del bene convertendosi con la scienza del fine non può antecedere l' altra che versa sull' ente in universale. Imperocchè nell' ordine logico, prima si concepisce l' ente, poi la sua operazione, poi il suo fine; prima si chiede che sia, poi perchè sia e da ultimo a che sia. La dottrina pertanto universale del bene è supremamente sintetica, e nel mondo delle realità le precede tutte e le sovraneggia. Invece, nello esplicamento metodico della riflessione e dell' analisi, la prefata dottrina è parte della metafisica, ma non la prima. E se non la prima, può a buon diritto derivare dalle superiori un qualche assioma fondamentale di già illustrato, e porlo e affermarlo a priori. Onde quante volte le venga fatto di dedurre da tale assioma tutta la propria materia in ordine perfetto dimostrativo,

avrà toccato il sommo della bellezza e dello splendore scientifico.

Oltrechè, in un mio libro, con titolo *Dell'Ontologia e del Metodo* [1], sembrami aver provato, e l'accennavo nella prima lettera a voi indiritta, che ogni têma di scienza speculativa può venir trattato a modo socratico sussidiandosi degli adagi e delle credenze perpetue ed universali del genere umano e fondando una filosofia naturale dei sommi veri, differente da quella che cerca in ogni questione l'evidenza geometrica e tenta la dimostrazione degli stessi adagi e credenze comuni di nostra stirpe. Ed anche in questo modo di trattazione, che io domando naturale e socratico, è bello il pervenire a un abito rigoroso di scienza; e però è bello l'esporre la intera dottrina in ordine puro ontologico; quante volte, già s'intende, il primo enunciato significhi un ente reale obbiettivo, affermato dal senso comune; e dal concetto di cui proceda senza sforzo una serie lunga e complessa di certissime deduzioni appropriata e adeguata alla qualità e larghezza dell'argomento. Così vo io praticando per appunto nella materia dell'Etica; perchè penso che il genere umano assenta con fede piena e generalissima a quel sommo placito: *il bene assoluto esiste;* e le poche avvertenze che ho scritte intorno di lui sono piuttosto per render chiaro il fatto dell'universale consentimento, che per provare la verità di esso il placito.

---

[1] Cap. XVIII; e vedasi anche *Dialoghi di Scienza prima,* pag. 205 e segg.

§ III.

Il sentimento del dovere prova la sussistenza del bene assoluto.

Ma perchè da voi movesi un po' di dubbio intorno a tale universalità di fede, io toccherò qualche punto di prova forse non veduto fino a qui nella sua interezza, e mi sarà occasione pur di accennare a qualche nozione importante circa la dottrina e autorità del senso comune.

E prima verrò notando come tutte le induzioni generali che si raccolgono intorno ai fatti rimarrebbonsi inefficaci e meramente suppositive, se non si giovassero di parecchi assiomi di logica naturale che suppliscono alla limitazione e alla incertezza delle nostre esperienze. In virtù di cotali assiomi, e non altramente, si giunge nei fatti umani antichissimi a riconoscere certa identità di credenze, o, come il Vico la domandò, *certa lingua mentale comune a tutte le nazioni*[1]. E giungesi a riconoscerla eziandio nascosta sotto forme di opinioni e di usi diversi e contrarii, in quel modo che al fisico vien subito ravvisata la legge universale di gravitazione financo nelle gallozzole d'aria sorgenti dal fondo dell'acqua. Similmente, cotesti assiomi ajutandoci a ravvisare nella congerie degli accidenti quel che vi giace di sostanziale, ci abilitano a supplire ai confini dell'osservazione e della esperienza, la quale mai non può esaurire l'infinito dello spazio e del tempo. Ed ancora per la virtù loro si può il germe puro e istintivo delle credenze distinguere dalle lente elaborazioni e trasmutazioni operatevi col raziocinio; del pari che il naturalista coglie e distingue nei

---

[1] *Principii di Scienza Nuova*, Milano, 1836, p. 102.

cristalli, nelle piante e negli animali uno stato primitivo ed elementare di forma e d'organamento.

Insomma, senza cercare più oltre gli usi particolari ed innumerabili e la intervenzione necessaria e continua di cotali principii a fine di compiere, autenticare e generaleggiare le nostre induzioni, basterà avere a mente che niuna dottrina indagatrice o di sostanze o di fenomeni, per positiva e severa ed evidente che voglia essere, ed anzi per questo medesimo, non può astenersi dall'invocare l'uffizio e l'autorità degli eterni adagi del senso comune; e con essi meditò Bacone il suo metodo e le sue tavole e la *Selva delle Selve* e tutta la *Magna Instaurazione*, sebbene con poca arte sperimentale e poca sagacità a scuoprire nuovi particolari.

Ciò posto, non vi parrà, egregio Signore, difficile a persuadervi che pure nelle antiche crudelissime superstizioni e in que' concetti ingiuriosi che le genti si componevano di Dio e della virtù, possa riconoscersi il germe inserito da natura universalmente, perchè producesse la credenza al bene assoluto obbiettivo; e che per fermare tal verità non sia mestieri (come par che temiate) di trascendere i limiti delle notizie storiche a noi pervenute, nè ondeggiare nel paralogismo, or provando l'esistenza dell'assoluto dalla virtù, or la virtù dall'assoluto.

Ma stantechè una simile fede è, per mio sentire, d'importanza suprema e dà base certa e incrollabile a ogni scienza e a ogni disciplina morale, è vantaggio assai rilevato discioglierla da tutte le ambiguità e ritirarla affatto dai ragionamenti che hanno apparenza di troppa sottilità e di pendere nel sofisma.

Io dico adunque la fede alla sussistenza del bene assoluto essere dedotta immediatamente da una convinzione umana così universale e profonda, come quella che fa assentire al principio di causalità, ovvero ad altro siffatto. E per fermo, ei fu sempre creduto e sempre dagli

uomini si crederà che alcuni atti son doverosi; altri sono o si reputano indifferenti. Parlano di doveri l'ateo, il malvagio, l'ignorante, il barbaro. Tutte le lingue registrano vocaboli e frasi speciali a significare quel concetto comune; ogni discorso umano ne è pieno, ogni coscienza individuale è a sè medesima testimonio d'aver pensato e proferito più volte nel chiuso animo queste parole: io debbo far ciò.

Questo notato, si voglia cercare con lungo studio il senso proprio della nozione del dovere; e dopo molte analisi e molti confronti, dopo varii sottilissimi aggiramenti e lambicchi di raziocinii sopra di lei, sarà grandemente mestieri di confessare ch'ella esprime una costrizione dell'animo differentissima da quella indotta entro noi o dal piacere o dall'utile o dalla simpatia o dalla necessità logica o dal timore. Perchè il piacere, l'utile e la simpatia attraggono; la necessità logica convince, il timore e la forza violentano ma non *obbligano*. Il dovere è passività e costringimento della coscienza indotto da forza morale; nè si concepisce moralità senza ragionevolezza e bontà. Ciò che è irrazionale e cieco, morale non è; e similmente ciò che non assume per fine il bene e pel bene puro e sostanziale non opera, mai non può esser morale. L'impulso etico adunque esce tutt'insieme da certa potenza, da certa ragione e da certa bontà; e quante volte rimovasi alcuno di questi attributi, estinguesi la moralità fonte del dovere e ricadesi nelle forze cieche dell'appetito, o nelle ideali e razionali della necessità logica. Di questi veri sono così aperte e moltiplicate oggidì le dichiarazioni e le prove negli scritti dei più accreditati filosofi, ch'io giudico mi dispenserete dal distendermi ancor più a dimostrarli. Certo, chi scambia l'utile o la necessità col dovere, scambia affatto il valor delle voci, e parmi sia più presto da mandarlo a discorrere coi grammatici che a contendere co' filosofi.

In fine, un altro carattere della obbligazione testimoniato dalla coscienza del genere umano è la immobilità e l'*assolutezza*. E veramente, in niun tempo gli uomini hanno reputato che l'obbligazione di fare il bene e di astenersi dal male sia transitoria e mutabile; ma invece l'hanno creduta e la credono fermissimamente una cosa eterna, universale, indefettibile e superiore in infinito a qualunque forza e motivo contrario; ancora che la materia e le applicazioni di lei mutino e possan mutare a ciascun momento.

Tutto ciò (giova ripetere) vien confessato dal genere umano perennemente e dovechessia, confessato per sùbita intuizione del vero ed espresso con le voci a tutte le lingue comuni di dovere e di obbligazione. Ora, le conseguenze immediate che se ne cavano, e per cui si giunge ad affermare la sussistenza del bene assoluto, riescono semplici, chiare ed irrepugnabili pur quanto quelle onde dal principio di causalità si giunge a riconoscere l'esistenza d'una prima cagione. E di fatto, io dico l'obbligazione essere per sè medesima condizione passiva, inferiore e sottordinata: però domandare per necessità logica una forza e una potestà superiore correspettiva; e d'altro lato, questa con l'*assolutezza* sua interissima non potendo risedere originalmente in noi enti relativi e finiti, dee derivare dall'assoluto della cagione. Dico poi l'assoluto convertirsi con l'infinito ed essere Dio, e però in Dio ritrovarsi la fonte della moralità, e ciò importare un infinito di potenza di ragione e di bontà, come eziandio un infinito di perfezione e beatitudine. Il bene assoluto adunque sussiste.

Chi voglia spiantare cotesti brevi e patenti sillogismi, dee far l'uomo autore unico della legge e della propria obbligazione; farlo, cioè, in tempo ed in cosa identica, attivo e passivo, superiore e inferiore, cagione ed effetto, relativo e assoluto. E niun paralogismo sembra a me

più madornale, sia qualunque l'eccellenza e il rinomo del filosofo che lo proclama.

Chiedovi molte scuse del troppo intrattenermi in tali astrattezze e dell'uscir quasi affatto de' termini del nostro subbietto. Ma io vo pensando essere un male assai tollerabile di vedere la filosofia teoretica affrettarsi zoppicando dietro le ultime dimostrazioni de' suoi pronunciati e spesso rimaner delusa della speranza di raggiungerle. Invece, un danno importabile sarebbe, a giudicio mio, se nemmanco alla modesta filosofia socratica riuscisse di provare con gli adagi dell'intelletto comune le più solenni e più utili e più sante verità. Il che per altro io non credo; ma stimo per lo contrario gli adagi del comune intelletto racchiudere una fecondità interminata di scienza; tuttochè non si possa cogliere e far capitale del lor frutto copioso, se innanzi non vengano tutti ordinati, paragonati e discussi quanto bisogna e non si cribri e cimenti per bene l'autorità di ciascuno.

Fu bella impresa per certo quella di Kant di fondare la critica della ragion pura sulla sola entità del pensiere. Ma forse tornerebbe molto più profittevole indagare e fondare la critica del senso comune con la scorta dell'assioma primo e sovrano della filosofia socratica, *la natura non inganna*; e sotto cotesto assioma penso che due degnità principalissime si raccolgono; l'una dimora in capo a tutto lo scibile sperimentale, ed è il principio di causalità; l'altra in capo a tutte le scienze pratiche, ed è appunto il concetto e il sentimento del dovere, quale lo intendemmo e spiegammo qui sopra. Tempo verrà che in tale ultimo adagio si dirà da ciascuno giacere l'evidenza medesima e la necessità che nel primo, e a tutte le menti parrà come ovvio, e rimarrà illeso da ogni specie di dubbio.

Quindi le scienze pratiche conseguiranno in molte lor parti la certezza che oggi si vuol tribuire solo ad al-

cune delle fisiche e però con certa ambiziosa antonomasia si domandano positive.

§ IV.

La partecipazione al bene assoluto è capace di gradi.

Riconfermata la proposizione mia principale che gode anche del vostro suffragio, andrò sciogliendo i dubbii mossi da voi sull'altra proposizione esprimente il fine reale ed ultimo di tutte le cose e la qual dice, l'*universo essere ordinato alla massima partecipazione del bene assoluto, secondo la capacità e la finità peculiare di ciascun ente.* Intorno a che voi opponete la partecipazione al bene assoluto escludere il più e il meno; stantechè l'assoluto è uno, indivisibile e immensurabile, e non v'ha gradazione tra il partecipare di tutto lui e il non parteciparne affatto.

Tale obbiezione verrà dileguata, avvisando un po' meglio il valore de' termini che a primo aspetto sembrano non potersi accordare insieme. In due modi concepisce la mente nostra che Dio possa accostare gli enti alla somma del bene: con dar loro il godimento del massimo bene creato e con unirli a sè il più intimamente che essi valgano a sostenere. E in tali due modi appunto vediamo e crediamo essere dispensato il bene nell'universo con ordine sapientissimo; perlochè il bene creato armonizza con l'increato e la fruizione dell'uno con la fruizione dell'altro; onde una medesima legge etica ambedue queste governa. I beni creati del pari che la comunicazione diretta del bene assoluto sono atti dell'espansiva bontà di Dio; con questo però di divario, che i beni creati non sono sostanzialmente e numericamente il bene assoluto divino, ma una sua immagine e similitudine per

la quale egli ed essi prendono una medesima appellazione di genere. La partecipazione poi diretta al bene assoluto è graduata e quantitativa da nostra parte, chè non usciam del finito; e però ogni condizione nostra dovendo rimanersi finita, viene capace di grado. Laonde nel fatto di tale partecipazione è sempre da ricordare che due sono le nature le quali concorrono all'unione e comunicazione, l'assoluto e il relativo. Il primo partecipandosi non iscema nè cresce; il secondo, come finito, può crescere o sminuire ne' gradi della comunicazione e cioè nel ricevere più o meno profondamente l'atto divino e così farsi più o meno intimo all'assoluta sostanza, la quale non può mai tanto largire di sè che non sia sempre superiore alle creature d'*infinito eccesso*, secondo la frase dantesca.

Da ciò vedete come non regga quel vostro affermare che non possono gli uomini partecipare al bene assoluto in più e in meno; e quindi ancora mi pajono invalidate le conseguenze che ne discendono. Se guardate al solo assoluto, nè tampoco potrete discorrere di partecipazione; sendochè tal voce include la nozione di parte, laddove l'assoluto è impartibile; e però conviene accettare il senso di quella voce e di tutta la frase con discreto giudicio e sapere (noi replichiamo) ch'ella intende significare la relazione degli enti finiti e condizionati con la sostanza del bene assoluto ne' suoi due termini di creatrice e di beatrice.

Gli stoici, che voi citate ed anche in parte assolvete, equivocarono sul vocabolo bene, guardando al solo significato che spetta alla persona divina, e cioè il bene perfettamente assoluto, e unificando, quasi, con essa la volontà propria ed il proprio atto. Ma come avvisavo nella prima delle mie lettere, il vocabolo *Bene* designa insieme un universale aristotelico e una forma platonica; assunto in questa seconda accezione esprime il bene ob-

biettivo concreto e infinito, cioè Dio; assunto nell'altra, esprime la identità logica di tutti i beni finiti ed anche accidentali e apparenti. Se a ciò avessero posto mente gli stoici, i mali e i beni, le virtù e i vizi sarebbero loro riusciti capaci del più e del meno. Similmente un altro equivoco li trascinò ai paradossi, e fu di scambiare l'assoluto e infinito della legge etica col contingente e finito delle applicazioni sue, l'idea col fatto, e la pratica con la speculativa. E forse una pari confusione può uscire da quelle vostre parole *che gli atti fisici e materiali non bastano al dominio della morale, perchè sono per sè stessi essenzialmente impotenti a raggiungere l'assoluto*; e quelle altre più esplicite: *le cose materiali e sensibili, perchè incapaci di partecipare al bene assoluto, sono per loro sole estranee al dominio della morale*; e l'altre ancora: *il bene morale è essenzialmente uno e senza gradi, altrimenti cesserebbe d'esser assoluto.*

La legge morale guardata nell'origine sua è divina, eterna e assoluta, perchè si converte con la sapienza, la volontà e l'efficienza stessa di Dio. Guardata nell'umano intelletto, è idealmente universale, immutabile ed assoluta, e sostanzialmente diversa dalla sensibilità e dalla utilità, come ogni qualunque idea è diversa dal fatto e come la particolare animalità e l'interesse speciale dei singoli è diverso dal bene oggettivo e comune. Ma la legge morale, attuata fuor della mente di Dio, prima si concreta nell'ordine sostanziale, universo ed incommutabile degli enti finiti, il quale ordine dà loro capacità d'innalzarsi alla massima partecipazione del bene; poi, per modo peculiare, si attua nelle coscienze degli enti imputabili, rivelandovi i precetti normali e moderatori degli atti buoni. In fine, la legge morale, effettuata e praticata dall'uomo, secondo sue facoltà e potenze, consiste nell'applicare i principii di lei generali e assoluti ai fatti particolari, contingenti e fi-

niti; in quel modo che la pratica della geometria e d'ogni altra speculazione astratta consiste nell'applicare i lor teoremi generali e assoluti alle varie e speciali contingenze dei fatti i quali per sè non sono giammai nè universali nè assoluti. Vero è bene che mista alle singolarità e contingenze de' fatti v'è certa sostanza comune immutablile; e però ne' fatti morali altresì noi discerniamo una sostanza comune immutabile, or di bene e or di male. Ponendo mente a questa sola, in disparte dagli accidenti, noi pronunziamo de' nostri atti ch'ei sono un bene o un male assoluto secondo che si conformano, ovvero si disformano dalla legge; avvisando poi le lor contingenze e i loro accidenti, come per modo d'esempio il grado della volontà, la maggiore o minor propensione istintiva, la natura dell'abito, la forza dell'uso e altrettanti, riconosciamo in quegli atti il più e il meno di bene o di male.

§ V.

Della sensibilità e del bene morale.

Tra i beni umani sono eziandio le piacevoli sensazioni, dalle più materiali alle più spiritualizzate, siccome quelle che hanno in sè una simiglianza più o meno fugace e manchevole di vera beatitudine. Non tutte, per fermo, prendono e s'imbevono, a così dire, della sostanza stessa del bene, perchè spesso, o riscontrate con la legge etica, o paragonate con altri beni e con gli effetti che partoriscono, vengono riconosciute il contrario di quel che appaiono. Tuttavolta, considerate in sè e in disparte dalle loro attinenze, palesano un vestigio di vero bene. Falso è dunque il dire che le cose sensibili non sono per sè medesime nè un bene nè un male. Per lo contrario, elle appajono necessariamente in sè e per sè o

un bene o un male, perchè recano o voluttà o dolore; e la voluttà, in quanto tale e in disparte dagli altri oggetti, è delle cose che si cercano per sè medesime, cioè per fine: e appunto domandasi bene tutto quello che è cercato per fine. Se non che, paragonando una specie di cose sensibili con altra specie, e avvisandone le relazioni propinque e remote, giungesi a discuoprire quando in loro è una qualche sostanza di bene e quando un fenomeno e un accidente solo di quella. E per esempio, il frutto velenoso che porge gusto soave al palato è male e non bene; ma quella sua dolcezza, guardata in disparte dalle attinenze di subbietto e di cagione, è un accidente buono. *Se la voluttà*, dice il gran moralista Jacopo Stellini, *venga affatto ripudiata e posta nell' elenco de' mali, con la voce della natura forte richiamerassi e torrà ogni fede a qualunque magnifico e generoso ragionamento* [1]. Insomma, tra i beni creati, alcuni riescono sostanziali, alcuni e molti più riescono accidentali, e i sì fatti possono trasformarsi nel lor contrario e sparire; ma come il modo partecipa sempre della sostanza sua propria, così quegli accidenti partecipano in più e in meno dei beni sostanziali della natura. Questi poi non sono per certo il bene assoluto e infinito, ma sono immutabili e universali, o, se piace meglio, hanno forma identica nel tempo e identica nello spazio, del pari che le essenze tutte create. Per dilatazione poi domandansi beni altresì le cose fattive e conservative di quelli, secondo ne avvisava Aristotele [2].

Sotto il quale riguardamento, il bene morale o si considera come concetto o come realità; e in questa seconda forma, o si bada alla sua natura di mezzo o alla sua natura di fine. In quanto è mezzo, il bene morale

---

[1] *Ethicae*, liber primus, c. IV.
[2] *Rettorica*, L. 1.º cap. IV.

è dal lato di Dio l'ordine da lui constituito e la legge da lui prescritta; dal lato dell'uomo, è l'azione virtuosa (cioè il deliberato volere di conformarsi alla legge) e una materia conveniente in cui termina l'atto di esso volere. Come fine, il bene morale è rispetto a Dio e rispetto all'uomo il bene sommo ed universale che consegue all'adempimento dell'ordine intero e di tutta quanta la legge, o con altre parole, è la massima partecipazione degli enti al bene assoluto, così diretta e immediata, come indiretta e mediata, così per intima congiunzione con esso lui, come per fruizione ascendente de' beni creati, massime dei beni interiori che sono l'attività progressiva di cognizione e perfezione [1].

Il bene etico adunque, e come mezzo e come fine, accoglie in idea e comprende in fatto eziandio il bene sensibile e fisico, in quanto tal bene entra esso pure nell'ordine morale prestabilito e partecipa della sostanza de' beni creati; e voluto anzi e procurato negli altri, diviene materia consueta agli atti virtuosi.

Qualora non intervenisse identità veruna di forma nè sostanziale somiglianza fra il bene morale concreto e i beni sensibili, mai forse, per difetto di materia, non sarebbe dato all'uomo di praticare la virtù; conciossiachè tutti i beni, o la porzione massima loro, a cui l'uomo applica in vita i precetti morali, sono beni sensibili o di sensibilità mescolati. E di vero, oggetto della legge etica è il bene universo; e però ella comprende tutti mai i beni di qualsia ragione, e solo abborrisce da quelli che riescono falsi e convertonsi in danno e si oppongono al diritto conseguimento del bene sostanziale creato e del bene assoluto comunicato.

Di più, rimossa dal concetto del bene qualunque no-

---

[1] Vedi l'ultime pubblicazioni dell'autore, e specialmente il periodico *Filosofia delle Scuole italiane.*

zione di giocondità e però di specie sensibile, quel concetto viene a rappresentare non più che una cosa astratta e ignotissima, un ente negativo e incapace di svegliar desiderio; e tale insomma che essa, la divina beatitudine, sembra farsi indifferente all'animo nostro, anzi una cosa contradittoria. Dacchè non sono concepibili al nostro intelletto la sopraeccellenza infinita e la infinita beatitudine, salvo che sotto forma d'uno intemerato e inconsumabile compiacimento della propria natura santa e perfetta da ogni lato. Certo, ei non si può senza ingiuria grave e senza incorrere nell'assurdo attribuire a Dio la umana sensibilità; ma noi siam sicuri che nella giocondezza e nel contentamento più puro e spirituale di cui veniamo capaci nel mondo dimora una qualche specie misteriosa di somiglianza con la divina beatitudine.

Non è vero pertanto che la materia in cui versano il bene e la legge morale, e la materia in cui versa l'utile differiscano essenzialmente: chè anzi non può l'uomo attuare il bene morale in guisa da spogliarlo affatto di ogni vestigio di sensibilità; e l'oggetto più comune e ordinario in cui esercita egli i documenti del giusto e del buono si è il procurare i beni sensibili e fisici del suo simile. Se non che, la legge morale ci sprona al conseguimento di que' beni sensibili i quali l'istinto da sè non ravvisa e non appetisce direttamente, perchè non sa e non si commove per le relazioni loro sì col bene sostanziale e comune e sì col nostro individuo perfezionamento e la felicità nostra individua e incomunicabile.

§ VI.

Dell' utile e dell' onesto.

La natura è tutta simile e tutta dissimile, e con tali contrarii aspetti e trasformazioni del venerando suo volto par prendere giuoco della povera scienza umana. Però colui s'avvantaggia meglio in filosofia che a guisa di chimico scioglie e ricompone continuamente nel suo giudicio le somiglianze e dissomiglianze. E del pari, in questi subbietti della sensibilità, dell'utile e del bene morale, colui s'andrà accostando più al vero che con più fino criterio discuoprirà e dove insieme coincidono e dove si separano.

Abbiam fermato, il bene cumulativo inchiesto dall'uomo comprendere altresì i beni sensibili e fisici; ora diciamo che il godimento di questi beni, considerato in sè solo e sciolto dalle sue attinenze con l'ordine e col proprio e comune perfezionamento, è ciò che in modo più peculiare chiamasi utile. Guardato e sceverato di tal maniera, l'utile è diversissimo dall'onesto, perchè egli è solo un fatto particolare e individuale dell'umana natura affettiva; e particolare e individuale è il fine pensato nel praticarlo. Per contra, l'onesto avvisando in ogni cosa le relazioni con l'ordine e col perfezionamento proprio e comune, sempre applica alla materia particolare l'intenzione universale. L'utile, a parlar con rigore, cerca il bene individuo nel bene stesso generale: l'onesto invece concorda e addirizza al bene comune ogni bene proprio e individuale.

La prosperità generale è più che spesso materia operabile così dell'onesto, come dell'utile, massime quando i cercatori dell'utile sono prudenti e illuminati; ma non pertanto, un'immensurabile differenza interviene tra

l'uno e l'altro; perchè l'utile, dicemmo, guarda al profitto generale, siccome a mezzo, laddove l'onesto vi guarda siccome a fine. Bentham e la sua scuola, scambiando l'utile col maggior bene del maggior numero, versano in perpetuo equivoco; dappoichè il maggior bene del maggior numero dovendosi intendere altresì d'ogni tempo e d'ogni luogo abitabile, s'identifica senza meno con l'onestà nella materia; ma nella intenzione ripetiamo che se ne scosta infinitamente. Se nel Da Kempis gli amori ardenti dell'anima inverso Dio mirano come sembra alla nostra individua beatitudine, il principio che move quel mistico è l'utile e non veramente l'onesto. A gran ragione adunque insorgete voi contro a coloro i quali procacciano di unificare affatto l'onesto con l'utile, antico paradosso a cui il buon senso, guardia e scorta vigilantissima della ragione, impedisce che si dia fede e credito dall'universale. A molti fece gabbo, per quel ch'io penso, il vedere, o meglio il credere e il presentire che l'utile vero si ragguagli sempre con l'onestà. La quale coincidenza prova soltanto che l'onestà o il bene etico attuato è in fatto il bene sostanziale ed universale, e però dover mantenere una perpetua armonia fra il bene privato e il comune, tra l'istinto e la ragione. Ma io sono forzato di scostarmi da voi di buon tratto, quando sembrate, s'io ben v'intendo, far dell'onesto e dell'utile due principii non che diversi, ma indipendenti e sovrani, e ciascuno signore e dominatore legittimo per entro sua sfera e nel suo peculiare esercizio. Laddove per me, l'utile nè privato nè pubblico, mai non può essere fine a sè stesso e mai da sè solo non è principio; ma sempre e in ogni cosa dee sottostare alla legge etica, sempre tener relazione coi documenti di lei e farsi subbietto e materia in cui la virtù cotidiana si attua e sperimenta; e però non darsi al mondo due leggi, l'una regolatrice dell'utile, l'altra dell'onesto.

Per verità sembra contradire a questa sentenza il fatto continuo delle azioni domandate indifferenti; perciocchè il fine prefisso loro è soltanto la regolata soddisfazione dell'appetito, o con altri termini, l'utile proprio individuale. Ciò nonostante chi non si ferma a contemplare la prima faccia delle cose e l'intrinseco ne ricerca, tosto vedrà dileguare l'apparente contradizione. E prima è da avvertire che tale indifferenza di atti è figliuola della nostra ignoranza e fiacchezza; conciossiachè, qualora fosse fattibile a noi di scorgere e determinare le attinenze e i legami tutti delle minime azioni sì col proprio individuale perfezionamento e sì con la comune prosperità, subito cesserebbe in quelle l'indifferenza, e ciascuna mostrerebbesi aperto ciò ch'ella è e ciò ch'ella importa a rispetto della legge morale ed accennerebbe di recare o lieve nocumento o lieve profitto, vogliate al comune ben essere, vogliate al perfezionare noi stessi; e come tali, verrebbono o comandate o disdette dalla legge morale da cui s'impone continuo alla coscienza la massima comune prosperità e il massimo nostro perfezionamento. Ma pur guardando cotali azioni secondo i concetti umani ordinarii, è prima da recarsi a mente ch'elle cadono sotto i precetti negativi morali da cui si comanda di non commettere il male; e però elle debbono costantemente rimirare alla legge etica per riconoscere sì l'innocenza loro e sì i limiti entro cui dobbono contenersi. Secondamente, visto che il bene considerato dall'onestà è comprensivo di tutti gli altri e veramente universale, e nulla non può sottrarsi al dominio della sua legge, ne segue che divisandosi le azioni utili e indifferenti nel lor tutto insieme e nell'armonia loro totale con la felicità dei singoli e con la sociale prosperità, ben le si veggono subordinate a qualche precetto positivo dell'etica; e, se non ad altri, a questi due almeno, l'un dei quali dice: *procaccia quanto più puoi di convertire*

le utilità, i comodi e i piaceri tuoi innocenti in mezzi efficaci di giovare altrui e di perfezionare te stesso. L'altro dice: *al godere lecitamente de' beni fisici, abbi per motivo razionale e degno dell' uomo, essere* (son parole del Pallavicino) *secondo il piacere della natura che noi acquistiamo e moderatamente procuriamo quella giocondità innocente*[1]; la quale giocondità forma anch'ella porzione dell' ordine morale prestabilito.

Ma dopo tutto ciò ei si convien notare che, presupponendo eziandio che v' abbia molte azioni utili indifferenti e le quali non cadano sotto alcun precetto positivo della legge etica, non però ne segue un altro principio ed un' altra legge entrare in suo cambio a governarle e dirigerle. Imperocchè tali azioni, appunto per essere indifferenti, non soggiacciono ad alcuna legge, nè ad alcun diritto, ma solo dipendono dai desiderii volubili dell' appetito, il quale è forza e non legge; e così possono ragguagliarsi ai fanciulli cui lasciamo nella più tenera età ruzzare e sbizzarrirsi in ogni cosa a piacere, per ragione dell' innocenza loro e della pochezza d' ogni lor facoltà impotente a nuocere, impotente a giovare.

§ VII.

La moralità sola e niuno altro principio governa il Diritto umano.

Se pertanto le opere indifferenti non dipendono da alcuna legge, nè tampoco dipendono dalla giustizia umana e civile. E per verità, versando la giustizia umana e civile intorno all' utile pubblico, cioè intorno a gran porzione della materia medesima in cui si esercita la legge morale, versa in oggetto annesso e subordinato ai pre-

---

1 *Del Bene*, pag. 96.

cetti positivi di questa che sono: fa il bene, impedisci il male. Concedasi per semplice presupposto il diritto umano venire usato unicamente nella tutela e nella difesa de' beni fisici. Tuttavolta, non ne consegue che un altro principio fuor del morale intervenga a inspirare e moderare il diritto; imperciocchè questo esplica e interpone l'ufficio suo quando appunto le opere umane cessano di mantenersi innocue e indifferenti e s'avvisano di soddisfare agli impulsi dell'appetito infrangendo alcuni documenti morali. Di fatto, l'umana giustizia fa minaccia di reprimento e di pena a tutti coloro i quali impedir volessero altrui il franco e quieto godimento di certi beni proprii e legittimi; e perchè ciò? perchè in ciascun uomo è confessato il diritto di viver felice, se può, e fruire con onestà di quanti più beni gli succede di possedere; la qual cosa importa, con altri termini, aver ciascuno il dovere di non nuocere altrui e di non impedirgli il bene, due precetti che tornano ad un medesimo. Fate di sopprimere, egregio Signore, codesta considerazione etica del dovere d'ognuno inverso il prossimo suo, e fallir vedrete ogni ragione di esercitare la giustizia e ogni modo di riconoscere la santità del giure e de' suoi decreti.

Di leggieri io mi fo capace che tentisi di edificare una scienza del diritto o in intero fondata sull'utile o in intero sull'onestà; ma pensare di alzarla sulla doppia base dell'onestà e dell'utile, non subordinando questo a quella, come parte della materia di lei e specie del suo genere e applicazione de' suoi principii, ma ponendoli ambedue primi, ambedue indipendenti, ambedue sovrani nella loro provincia, mi par cosa impossibile a salvare dalla contradizione. E di vero, quando la giustizia umana impedisce (come io ricordava qui innanzi) il turbare gli altrui diritti, in nome di qual principio intende operare? Se in nome della legge etica, ov'è il

principio dell'utile? E se in nome dell' utile, cioè in quanto la giustizia pubblica difende e tutela per solo interesse il nostro bene individuale, o in quanto l'utile è fonte d'ogni moralità e d'ogni dovere, ov'è il principio morale assoluto?

Diremo che la giustizia civile muovesi per l'uno e per l'altro, cioè che, oltre all'eseguire un precetto morale, intende altresì aver riguardo all'utilità? Rispondo che qui si separano cose non mai disgiunte e che disgiungendole si snaturano. Essendochè la comune utilità è il subbietto pratico appunto a cui si applica la legge morale, e separarlo da essa legge mai non si può: chè anzi, rimosso questo rispetto della pubblica e vera e durevole utilità, mal saprebbe l'uomo riconoscere ove il bene morale si effettui e dove no: e solo ripudiasi quel criterio e quella misura quando i computi dell'utilità discordano apertamente da alcun dogma morale certissimo ed assoluto. La giustizia umana pertanto non intende di soddisfare alla moralità insieme ed all'utile, ma praticando l'utilità pubblica sodisfa alla legge morale: questa dunque è fine, l'altra è mezzo e materia.

In ultimo, se voglia dirsi che alcuni atti della giustizia umana rimirano alla sola utilità, altri al solo bene morale, ricadesi nella falsa distinzione qui innanzi combattuta. Da poichè nessun atto rivolto alla vera utilità pubblica può venir sottratto al comando della legge morale assoluta. Il perchè, o bisogna trasformar questa nell'utile e nell'interesse ben calcolato, o sottoporre al dominio suo tutti gli atti della comune giustizia. In somma, tal divisione di potestà e tale spartimento di regno fra l'onesto e l'utile, come tra i re di Sparta e tra i figliuoli di Edipo, è al tutto impossibile e ripugnante. O dicesi l'utilità essere ogni cosa, ovvero ella è unicamente porzione della materia in cui viene esercitato il bene morale, e mai non può usurpare l'imperio e la dignità

di principio. Quindi, giova ripetere, o la giustizia umana opera soltanto in nome dell'utile o soltanto in nome della moralità; o in fine, ella vien professata come arte pura civile, e in tal caso le nostre argomentazioni, volte a discutere e a edificare la scienza, rimangono tutte ugualmente disacconcie e fuor di proposito.

Sempre e in ogni materia diversi e copiosi sono i riscontri del vero. Perciò, se lasciato l'intrinseco di vostra dottrina si passi ad avvisarne la forma e il procedimento dialettico, in altrettante incompatibili proposizioni c'imbatteremo. Perchè certamente nessuna scienza può nel subbietto suo proprio dipendere da due principii supremi, assoluti e indipendenti. Ma se l'uno all'altro non sottogiace, nasce necessità di cercare un terzo principio ad entrambi quelli superiore e contenente la virtù e la verità di ciascuno d'essi. Nè sembra che da voi si neghi o trascuri simigliante ricerca. Avvegnachè voi arbitrate che il principio dell'utile e quello della moralità s'incontrino e si concilino nella personalità umana composta di ragione e di senso, e però contenente due diversi principii, l'uno che regge l'opere razionali, l'altro che modera gli atti della sensibilità.

Ma ciò divisando, non vi entrò egli sospetto alcuno che la personalità umana riesca piuttosto una contingenza e un fatto particolare che un principio universale e assoluto, ed anzi superiore e più comprensivo (come per voi bisogna che sia) di quello medesimo della moralità il quale s'identifica fontalmente con Dio e tutta comprende la immensità del creato?

Nè qui cessa la sconcordanza. Perchè, tenuta eziandio per buona la vostra sintesi, non pertanto si può mettere a fronte l'una dell'altra con grado e autorità uguale la ragione e la sensibilità, e quindi nemmanco i rispettivi principii loro, cioè l'onestà e l'utile. Per fermo, lo stesso Epicuro sottometteva la sensibilità alla ragione:

ed anzi da molti filosofi venne detto razionale altresì il senso, in quanto alla ragione obbedendo e lasciandosi regolare e imbrigliare da lei, diviene di lei partecipe [1]. E quella porzione di senso che affatto non obbedisce, sottraesi alla ragione morale ugualmente che alla giuridica, stante che sola sua legge sono le forze fisiche e la prepotenza dell'istinto animale. Concludasi che l'utile non ha valore di competere con l'onesto, nè tampoco nella personalità umana, perchè quivi il senso debb'essere servo e la ragione imperare.

§ VIII.

Della personalità umana.

Con tuttociò, dilatandosi a' dì nostri nei libri e sulle cattedre la opinione da Voi professata di poter derivare dalla personalità umana la intera filosofia del diritto, io mi reco ad obbligo di ragionarne un po' più alla distesa in questo paragrafo.

Platone e Tullio, a rispetto della giustizia, guardano sempre alla città universale in attinenza con l'ordine della moralità e con Dio autore dell'ordine. Ma ei si può fare diverso incominciamento e considerare anzi tutto ciascun cittadino spartitamente: e per la natura ed obbligazione socievole che è in lui mostrare come debbe perfezionarsi mediante il consorzio civile di cui è parte e rispettando negli altri quella medesima vita razionale insieme e spontanea che altri debbono in lui rispettare.

Simile concetto piace oltremodo ai moderni; e in Germania sembrò quasi mutare la faccia delle scienze giuridiche. In vero, appo le genti latine la idea dello Stato prevale ogni sempre a quella dell'uomo singolo. Nel fatto,

[1] VARCHI, *seconda parte delle lezioni*, pag. 67.

lo Stato, o meglio il consorzio umano costituito sotto qualche forma politica, antecede sempre la esistenza dei singoli ed esso li aggrega a sè e li educa. Invece appo le stirpi teutoniche, per effetto forse della feudalità quasi ingenita in esse e trasmutata bel bello dal pensier filosofico, prevale oggi il concetto dell'individuo, il quale accostandosi ad altri parecchi e tutti operando di buon accordo, compongono insieme lo Stato, mantenendovi intera l'autonomia loro morale, e della civile serbandosi quella più parte che possono, e cioè quanta non fa bisogno alle comuni guarentigie e alla incolumità della vita pubblica.

Sotto tale divisamento, lo Stato è pressochè unione confederativa, e a null'altro sembra ridursi l'ufficio suo che a tener bilanciate fra loro le singole autonomie. Del pari con la Riforma religiosa del secolo decimosesto crebbe inconsapevole e si rafforzò questo senso individuale che rispetto al dogma ed al culto domandasi libertà dell'esame. In cambio, appo le genti latine la Chiesa, immenso Stato spirituale, aggrega a sè ogni singolo con autorità e giurisdizione anteriore e indipendente da essi.

Di tal maniera nella dottrina germanica sovraneggia il concetto della personalità umana inviolabile in ogni sua facoltà e mezzo di prosperare e perfezionarsi. Di quindi è pur nato che sola significazione e solo ufficio perpetuo del giure si stima essere la tutela scambievole di tale personalità in qualunque deliberazione ed estrinsecazione di atto non lesiva nè oltraggiosa inverso degli altri. Tuttavolta, se ben si guarda, i risultamenti finali nei due sistemi tornano poco o nulla diversi. Attesochè in entrambi sussiste in effetto la personalità umana inviolabile. E di fermo, la perfezione del bene vuole la perfetta spontaneità, e questa la maggiore libertà concedibile ad ogni singolo e insino al termine appunto della piena reciprocazione e difesa delle franchigie comuni.

Ma una grave differenza interviene fra i due sistemi quando si vuol reputare che non sia bisogno d'involgere la personalità umana nell'ordine morale universo, e che cominciando onninamente da lei il diritto, sia ritrovata una ferma, ricisa e generalissima separazione tra esso e l'Etica; e vale a dire che questa governi gli atti della coscienza e quello gli atti estrinsecati e le relazioni sociali esteriori.

Quanto alla estrinsecazione, abbastanza ne fu discorso qua addietro e se ne tratterà pure altrove. Circa poi al distinguere in maniera così risoluta la obbligazione etica dalla obbligazione civile mediante la interiorità e la esteriorità degli atti, io stimo che le incertezze non sono levate per ciò; e a me costerebbe leggiera fatica il produrre in mezzo di molti esempi per dimostrare che i limiti non sono per anco trovati. Taluno afferma (poniamo caso) che è doveroso ai genitori l'impartire essi o fare impartire ai figliuoli la istruzione elementare, e la legge civile poterveli astringere assai ragionevolmente. Sostengono altri che questo è un intaccare il diritto sacro della paternità e della famiglia. Del pari, taluno asserisce che disdice al governo di non professare un dogma ed un culto; e v'ha per lo contrario chi opina avere la religione cessato per sempre d'esser funzione dello Stato. Un codice punisce di carcere alcune sorte di debitori e tale altro codice li manda assoluti. Discordano tuttora filosofi e legislatori in segnare i confini del diritto privato, ossia i confini appunto della personalità umana giuridica. Dove principia di grazia e dove si estingue la offesa pubblica dell'altrui sentir religioso? E per simile, dove principia e dove si annulla il giure punitivo, quando in un luogo sono colpevoli parecchie azioni che in un altro luogo non sono? Ma intorno della penalità farò discorso speciale più avanti.

Trascorrendo ad altra materia, non vedesi che la

dottrina assoluta della personalità umana e dello assegnare al diritto la sola estrinsecazione degli atti disnodi meglio i problemi concernenti la proprietà o quelli del giure di associazione, quando ognuno è forzato a vendere il suo podere o la casa sua, posto che la pluralità dei voti in un Parlamento dichiari di utilità pubblica tale edificio, tal passeggio, cotale strada; e giugnesi a pronunziare che la esistenza e persona civile dei corpi morali è creata o disfatta dal buon arbitrio della legge. Forse che la libertà di esprimere con istampe e giornali le proprie opinioni e credenze (parte preziosa della personalità umana inviolabile) ha rinvenuto in questa prima metà del secolo un criterio fermo e pratico intorno a' suoi limiti? o un miglior criterio fu ritrovato circa l'ingerimento governativo? Egli se ne disputa assai vivamente ne' libri, e la pratica da paese a paese differisce non poco. Il Parlamento inglese (per via d'esempio) giudica sè onnipotente: il che vede ognuno quanto si concilii male col dogma del dovere la persona nostra giuridica rimanersi ad ognora autonoma ed inviolabile.

Ma basti di ciò, chè reputiamo averne detto oltre il bisogno per dimostrare che la distinzione ed il limite pensati già dal Tommasio non reggono a tutte le prove; perchè il principio morale spesso li confonde e sopprime. Laonde i limiti veri e le legittime distinzioni procederanno invece dalle viscere di esso principio avvisato e meditato sotto i molti rispetti che noi ponemmo in esame via via, e fra' quali tutti studiammo di ben discernere le colleganze, le intramesse, i bilanciamenti e le armonie.

§ IX.

Naturale capacità dell' uomo a volere il bene pel bene.

Così rimanendo solo dominatore della coscienza, dei costumi e della giustizia il principio etico, avviene che si possa meditare intorno a queste alte cose con larghezza ontologica, e salendo alle fonti della moralità, che sono nel bene assoluto, guardare di lassù, come da una celeste specula, tutta la vasta economia de' beni creati e degli atti morali, e l'ordine e la connessione strettissima tra il giure divino e l'umano.

Se non che regna fra i medesimi seguitatori del principio etico assoluto una opinione intorno alla natura ed alle cagioni de' nostri atti, secondo la quale considerare il bene ontologicamente sarebbe da ultimo uno sforzo vano di astrazione; e come, per giudicio di Kant, tutto il mondo delle sostanze risolvesi pell'uomo in una pura e semplice *idealità*, così, al sentire di costoro, tutto il mondo morale torna per noi una trasformazione continua del proprio interesse; e amar Dio e gli uomini vuol dire, a lor senno, amare noi stessi in Dio e negli uomini: praticar la virtù, vuol dire non altro se non iscegliere e adoperare lo strumento efficace e vero della nostra felicità; onde il bene mai non è operato pel bene, ma sì in quanto ci giova; e nel fatto, mai non è fine ultimo e intenzione assoluta de' nostri atti, ma è il mezzo e il veicolo, onde si giunge al fine del nostro bene individuale. Cotesta è la dottrina (chi la voglia spogliare d'ogni velo e d'ogni sofisma) che professa la maggior parte de' filosofi moralisti. Or dovrò io, per condurre meglio il disegno che vo abbozzando d'una filosofia del bene suprema e ontologica, domandarvi licenza di toccare un

poco sì gran questione? E per fermo, due ragioni molto poderose me ne ritraggono: l'una mi mostra la sconvenienza di troppo moltiplicare le digressioni; l'altra m'avverte dell'ampiezza e profondità di quell'incidente problema, e quanto farei più da savio di non *mi mettere in pelago*, giusta l'avviso del Poeta. Ma d'altra parte, ei mi sovviene d'aver dichiarato che la scienza vera del giure non è nè sperabile, nè conseguibile mai insino a che le principali questioni dell'etica universale rimangono tenebrose e perplesse, e però in questo caso il divagare dal subbietto non accadrà senza aggiungere luce e intendimento al medesimo. Quanto è poi alla larghezza dell'incidente materia, io dovrò pregarvi di nuovo, com'io facea nell'esordio di queste lettere, che vi contentiate della dichiarazione de'sommi principii, la quale al vostro ingegno acutissimo verrà sufficiente nondimeno a poter giudicare di tutto il corpo della dottrina.

Io mantengo adunque che non rado l'uomo obbedisce alla legge sua interiore e adempie il debito suo, perchè la moral ragione gliel persuade, senza interponimento d'altro motivo.

Talvolta gli appetiti combattono l'intento virtuoso di nostre azioni, tal altra l'ardore della simpatia lo conferma e scalda; ma in ambo i casi, e tenendo saldo il supposto che la coscienza abbia in cospetto suo la nozione del bene etico e il desiderio di praticarlo, dico, innanzi a tutto, essere per lei una mentale necessità l'escludere ogni altro motivo d'azione. E per vero, finchè l'intelletto dice entro sè *io devo*, il motivo, a cui consente per ragione di quel verbo interiore, non è l'istinto, nè l'interesse, nè la felicità, ma la legge morale, il bene obbiettivo assoluto, la soggezione legittima che a Dio lo lega. Se l'intelletto volesse e intendesse di seguitare l'istinto, non direbbe già a sè medesimo *io devo*, ma sì *io voglio*, anzi *io mi sento gradevolmente rapito*; ovvero:

io mi sento sforzato dalla paura o dal dolore o da simile altra necessità. E non avrebbe più in suo concetto la ragion morale universa, ma un giudicio particolare di un fatto proprio istintivo.

Come adunque sono nell'uomo la ragione e l'istinto, così per prima cosa è forza distinguere nelle azioni di lui l'impulso dell'appetito dall'impulso della ragione e il fine dell'uno dal fine dell'altro. Se l'uomo nell'operare ha in sola cognizione e in solo riguardamento la soddisfazione dell'appetito e il desiderio istintivo del bene proprio e individuale, ei non adempie per nulla un'azione intrinsecamente morale. Ma se invece, o contro agli impulsi istintivi o allato a quelli, entra nella considerazione sua il sentimento del dovere, dico che l'uomo, in quanto pensa e contempla il dovere e alcuna volta si determina ad effettuarlo, crede e giudica di obbedire non all'istinto, ma alla ragione (cioè al precetto della legge morale universa), e moversi per cagione morale ontologica; od almeno, ei crede e giudica di obbedire a due impulsi diversi, per due diverse intenzioni: alla attrazione appetitiva e al dovere, a un fatto fisiologico subbiettivo e ad un fatto razionale ontologico.

Qualora l'uomo percepisse in distinto modo e sentisse nell'animo suo di obbedir sempre al dovere, non perchè tale, ma unicamente perchè profittevole, e di cercare il bene assoluto, non come bene, ma come conducente alla sua massima contentezza, chiaro è che egli avrebbe del pari coscienza della impossibilità di operare pel sentimento unico del dovere; e tal vocabolo o più non significherebbe l'attinenza morale e obbiettiva di lui inverso l'ente che proclama e inculca la legge, ovvero il farebbe accorto di vivere perennemente e di piena necessità in contradizione col proprio intelletto e con la coscienza del bene. Ma per lo contrario, la quotidiana esperienza c'insegna che l'uomo, pur quando

vuole e delibera di seguitare la legge morale universa, non pel sentimento del bene e per soddisfare all'obbligazione, ma per l'utile solo individuale, la voce della coscienza risuonagli dentro queste parole: tu non obbedisci all'obbligazione etica, in quanto è pura obbligazione, ma senti che tu il dovresti. Quindi tu concepisci assai chiaramente l'obbligazione etica abolire la propria natura e cessar di essere, o convenirle che sia termine assoluto e finale d'azione; e quando pure t'avviene di congiungerla e di meschiarla col desiderio e l'intenzione dell'interesse tuo singolo, tu senti nel chiuso dell'animo cotal motivo doversi reputare da te come inferiore e come diverso dalla ragione e operante per necessità, non per moralità.

Ma può obbiettarsi dai seguitatori della teorica dell'amor proprio, tutto ciò appartenere alla regione delle idee meglio che a quella de' fatti, e sussistere al più al più nelle intenzioni e nelle credenze dell'uomo, non già nelle intime e reali cagioni che il menano all'atto. In concreto, essere gl'impulsi istintivi e l'amor innato di noi medesimi che sempre, senza bisogno mai d'eccezione, ci conducono a praticare il bene stesso morale; e *nullus est actus ad quem revera non impellimur motivo beatitudinis explicite, vel implicite.* [1]

Rispondo innanzi tratto che nell'opera umana morale segregare dalle cagioni sue efficienti e immediate la cognizione che l'illustra, l'intenzione che la dirige e la credenza che l'accompagna, non è possibile in verun modo, poichè lo stimolo della coscienza e del desiderio e l'efficace determinazione della volontà dipendono immediatamente dalla preconcezione dell'oggetto e del fine, e all'uno e all'altro si conformano con esattezza: eccetto la parte che può avervi il libero arbitrio. Non

[1] Bossuet, *Oeuvres*, tom. viii, 80.

pertanto ci giovi ripetere e asseverare che, quanto al concepimento dell'oggetto e del fine, parte essenziale degli atti umani, e in quanto il moto della coscienza e della volontà da esso dipendono, certissimo è che l'uomo contempla alcuna volta il solo suo debito e vuole e crede determinarsi unicamente per quello ed a quello. Tal altra volta, insieme col dovere avvisa l'utile proprio; e ora si determina per ambedue, ora per l'utile solo, ora pel dovere in considerazione dell'utile; e in ciascuno di questi casi la coscienza gli fa intendere che il puro dovere, eziandio staccato dall'utile, sarebbe cagion sufficiente dell'operare, e unito con l'utile, rimane cagion superiore e dominatrice e degna solo di venire assunta per fine ultimo. Per contradire a questa solenne verità fa mestieri provare che l'uomo, quante volte crede determinare sè stesso ad un atto per semplice soddisfazione del proprio debito, sempre lasciasi vincere ad un'illusione; e avvegnachè non abbia coscienza del proporsi un fine individuale e di proprio interesse, tal fine sussiste di necessità nel secreto dell'animo suo. La qual tesi, provata che sia, viene a dimostrare a un tempo medesimo l'uomo non essere mai capace di azione vera morale, cioè di un atto di virtù compiutamente disinteressato, e a cui il bene universale assoluto riesca non mezzo e strumento, ma fine unico e unico obbietto e materia; conclusione, a quel che io ne stimo, ripudiata dal buon senso, pure innanzi di venire disaminata e discussa. E bene il sentì quel filosofo ginevrino (tanto fecondo di paradossi, quanto mirabile indagatore della coscienza), laddove ebbe a confessare che se l'amor di sè stesso è la cagione unica e sola per la quale opera l'uomo, ei non si può intendere come la virtù pura e assoluta si fondi su quell'amore.[1] E similmente un nostro italiano, tut-

[1] Rousseau, Lettera 443.

tochè seguace ed espositore della morale peripatetica, sentenziava assai risolutamente: « Or benchè dicasi che « l'uomo dee volere quello che è buono a lui, non però « dicesi ch'egli debba volerlo a questo solo fine, che a « lui sia buono; perchè io posso volere una cosa che sia « buona a me, e tuttavia volerla ad altro fine: e ciò si « vede nell'onestà, perchè chi vuole l'onestà vuole una « cosa che veramente è buona a lui; ma egli a ciò non « mira: mira piuttosto alla bellezza eterna ed immuta- « bile dell'onesto da cui rapito non pensa più a sè me- « desimo. [1] »

Del rimanente, io non conosco nè da una parte nè dall'altra argomenti universali invincibili, da'quali si possa inferire con certissima scienza se il concetto puro del bene etico, e i moti di simpatia che svegliano il desiderio del bene altrui, possano senz'altro impulso e cagione essere o no il fine unico e il motivo efficiente, immediato e solo dell'operare.

Necessità è dunque raccogliere il vero dall'esame diligente e non guari preoccupato de'fatti della coscienza, del quale esame io darò qui in iscorcio alcuni risultamenti notabili che fermano e convalidano i già descritti più sopra.

Non è ufficio della questione attuale il decidere se le idee sieno motivo efficiente od occasionale soltanto dell'operare, ovvero se divengano l'uno e l'altro per l'intermedio de'fantasmi o pel sentimento dell'assenso che svegliano o in qual altro modo si voglia. Basti il potere affermare che chiunque nega alle idee una facoltà e un imperio mediato o immediato sulle opere nostre contradice al fatto della più certa e continua sperienza. In quella guisa che alla mente umana è impossibile affatto di non assentire all'aperta dimostrazione di un teorema

[1] ZANOTTI, *Filosofia morale*, parte quinta, cap. XIII.

d'Euclide e che l'assentimento è dalla luce intellettuale di quel teorema suscitato, del pari l'idea d'un precetto morale chiara, patente e persuasiva non solo risveglia issofatto l'assenso intellettuale, ma il morale altresì, cioè un qualche moto di volontà e una prima disposizione a operare conformemente al precetto. Consegue da ciò che, se la materia a cui può venir applicato il precetto spiegasi tutta dinanzi a noi e l'applicazione dipende semplicemente da un atto di nostra volontà, senza interposizione di altre forze e strumenti, e se infine non accade a tal volontà di entrare in conflitto con verun istinto e appetito contrario, certo è che quell'atto di volontà e quell'applicazione del precetto possono venire adempiuti senza meschiamento alcuno dell'interesse proprio individuale. Così poniam caso che affaccisi alla mente il precetto: *Sii riconoscente a Dio*, ovvero l'altro: *Dio è da adorarsi*, ovvero quest'altro: *Ama tutti gli uomini;* ei non v'ha dubbio che, presupposto il silenzio de' contrarii appetiti e degli abiti e delle opinioni disformi, la sola viva e lucente percezione di que' precetti disporrà il nostro volere all'adempimento dell'opera da essi divisata; la quale opera consistendo tutta in un moto semplice, facile e subitaneo di affetto interiore, non v'ha dubbio similmente che non possa venire adempiuta senza riguardamento nessuno alla propria felicità, ma col fine unico di attuare il bene etico. E si noti che, giusta l'ipotesi, stando il bene assoluto ed universale presente allo spirito, occorre, acciocchè l'uomo lo ricerchi e l'adempia per l'intento della propria felicità, convertirlo prima da fine in mezzo, e da obbietto immediato in obbietto mediato, e riconoscere per avanti che il proprio bene individuale vi sta compreso o come effetto nella cagione, o come parte nel tutto, idee e giudicii riflessi che mai non sembrano poter capire negli atti primi intuitivi.

Nel modo medesimo, quando io avviso (poniamo) che

i raggi del cerchio sono ugualissimi tutti, io esprimo cotal verità astrattamente e per sè; nè viemmi in capo di dire: io Tizio o Cajo vedo nella mia propria mente quel mio assioma geometrico; ed anzi, allorchè si bada all'oggetto in universale, nulla è più inopportuno e più sconveniente che il mescolarlo al subbietto e convertirlo in nostra entità personale.

Quel dettato che nell'uomo permanga la necessità di sempre e in ogni cosa amare sè stesso, è tanto vero e manifesto in un certo senso, quanto è invalido ad oppugnare la nostra dottrina. Perchè quel dettato annunzia due verità. La prima, che l'uomo non può voler patire solo per patire, nè ricusar di godere solo per non godere, e che in ogni negozio egli corre al bene per forte e invincibile attraimento, sia quello apparente o reale, sensibile o razionale, obbiettivo ovver subbiettivo. La seconda, che qualora l'intelletto ed il sentimento non iscuoprissero mai, o per lo manco non presentissero alcuna armonia fra il bene etico e la nostra felicità, la riflessione che subentra ai moti primi intuitivi e pesa il valore e l'energia degl'impulsi contrarii, finirebbe col sempre far prevalere all'impulso etico quello dell'appetito, per poco che venissero insieme a conflitto.

Ma non è certo il medesimo, riconoscere per sentimento e per raziocinio che, obbedendo noi all'impulso etico, operiamo altresì conformemente alla nostra felicità, ed avere cotale ricognizione presente ad ogni nostro atto, di modo che ella formi e costituisca la intenzione loro finale continua. Una simile distinzione cade puranche sui fatti ammirabili della simpatia, la quale nei suoi primi moti è falso che cerchi altro bene e altra utilità, tranne quella delle persone amate cui dirigiamo l'impeto e l'efficacia dell'affetto e dell'opera.

Oggetto d'ogni nostra facoltà pratica è il bene; ma non a ciascuna d'esse è presente la medesima forma di bene.

La facoltà appetitiva cerca un bene sensibile peculiare. Gl'impulsi benevoli procacciano di conseguire quel bene obbiettivo che è il diretto e proprio degli esseri amati. La facoltà morale cerca il bene assoluto, universale, ontologico. Ciascuna di tali potenze può muoversi ad operare per prima intuizione da sè e per sè, giusta l'oggetto ed il fine suo speciale e omogeneo, senza guari accompagnarsi con gli atti di riflessione che indagano e riconoscono le attinenze di quel fine e di quell'oggetto col bene subbiettivo e individuale. Quindi il fanciullo cerca il seno della nutrice per soddisfazione della sua brama di nutrimento, senza nè sapere, nè pensare che ciò fa per amore di sè medesimo. Quindi un po' grandicello adempie qualche atto deliberato, il cui fine unico è di aggradire alla madre sua che a lui sopra tutti è carissima. Quindi, cresciuto ancora in età e ammirato dello spettacolo della natura, sentendosi dentro il cuore certa voce arcana che proclama Iddio autor d'ogni cosa, egli di subito moto inchina e adora Iddio senz'altro intento che d'adorarlo.

Ma forse ho preso un grosso abbaglio a sperare di stringere in così poco spazio la sostanza d'una materia tanto ampia e d'una controversia tanto difficile. Con tutto ciò, mi piace d'aver ricordato que' ragionamenti irrepugnabili e que' fatti patenti e solenni che modificano l'intrinseca forma della scienza dell'Etica (quale s'insegna per ordinario) e definiscono la questione della capacità ovvero della incapacità umana agli affetti e alle intenzioni disinteressate. Questione grave e fondamentale che, a creder mio, non venne definita dal Kant in modo persuasivo. Conciossiachè dire che l'uomo crea e impone a sè stesso e di fronte al libero arbitrio l'obbligazione di fare il bene per esso bene, è principiare da una molto strana antinomìa non accettabile dal buon senso. Oltre ciò, ei non basta al proposito nostro affer-

mare che al debito di fare il bene puro e disinteressato conviene risponda la facoltà di poterlo volere; ma è grandemente mestieri provare per via di fatto la esistenza di tal facoltà e contrapporre una storia vera e ben particolareggiata de' fenomeni psicologici a quella che gli avversarii presumono d'aver compilata *natura docente.*

Del resto, coloro che negano il fatto dell'umano disinteresse o lo spiegano tortamente, confondono di necessità l'intuito con la riflessione e l'atto primo spontaneo con gli atti secondi librati e disaminati. Non pongono mente che altro è il motivo interno e immediato (il qual sempre consiste in qualche forma di desiderio), altro l'oggetto e il fine pensato e desiderato. Equivocano tra il me, subbietto perpetuo d'ogni sentimento e d'ogni volere, e il me che spesso, ma pur non sempre, poniamo altresì ad obbietto ed a fine e del sentimento e del volere. Non avvertono e non esaminano quanto l'impulso etico, per leggiero che paja ne' suoi esordii, in comparazione con quello degli appetiti, riesca poi vigoroso, e come a dire oltrapotente, in virtù dello esercizio e sviluppamento progressivo della ragione morale medesima, e in virtù di quelle trasmutazioni di mezzo in fine solite a succedere nel nostro animo. Onde, siccome a colui che studia di notomia per abilitarsi a curare le infermità spesso accade che, allettato dalle meraviglie dei tessuti del corpo umano, converte il mezzo nel fine e non sa essere altra cosa al mondo se non un dotto anatomico; ovvero siccome all'artista che, cercando da prima la perfezione del suo studio per amore di gloria, tanto quella eccellenza cercata il rapisce e l'occupa da proporsela non rado per fine unico o superiore a quel della gloria, del pari il bene etico, eziandio praticato per assai lungo tempo in risguardo della propria felicità, può trasformarsi, di mezzo e istrumento ch'egli era, in obbietto supremo e solo, e in intento unico de 'nostri atti.

In quel modo pertanto che nè tutta la scienza delle cose è ideale e subbiettiva, ma dato è all'animo nostro ed a' nostri sensi il congiungersi con le cose direttamente a ciascun istante, così nè tutte le azioni umane pongonsi per fine il proprio subbietto operante: e chi ha disdetta all'uomo la facoltà nobilissima di poter cercare il bene per esso bene, senz'altro riguardamento e senza rificcar gli occhi nel proprio interesse, ha per certo denigrata oltremodo la dignità di nostra natura e strappatole forse il titolo più glorioso che vanti.

Ma non dovrebbe, a mio avviso, cader mai dall'animo de' filosofi questo vero insigne, che cioè l'ente umano ondeggia continuo fra il relativo e l'assoluto, tra il finito e l'infinito, tra il subbietto e l'obbietto: e che falsa dee tornare qualunque teorica, la quale voglia serrar l'uomo per intero ne' primi di questi termini, o coi secondi per intero identificarlo.

Epicuro e i moderni utilisti non chiudon forse tutto l'uomo nel relativo? E gli Stoici per contra non l'immedesimano tutto con l'assoluto? Altri, fra' quali Aristotele, composero il sovrano bene del piacere e della virtù; del piacere affezione subbiettiva, della virtù che è mezzo e non fine. Oltrechè il sovrano bene può esser comunicato all'uomo, ma non risiedere nell'uomo. E qualora intendasi ragionare unicamente della porzione che a noi ne tocca, impossibile è non salire all'oggetto in cui quella risiede sostanzialmente, e da cui emana e in cui si fruisce: in quel modo che torna impossibile definire la contentezza dell'amore senza ricordare insieme ch'ella consiste nel possedere l'oggetto amato e nel godere de' godimenti di lui e nel congiungersi le due anime e compenetrarsi il più intimamente che natura concede. Certo è che la felicità è cosa espansiva e non chiusa: abbraccia per congiungimento e congaudio tutto l'universo; si compenetra con le sue cagioni: è data e ricevuta come riflesso

di luce, come tenor d'armonia; e però si fa grande errore da' filosofi a ragionarne come di entità subbiettiva; e invece di contemplarla nella sua fonte, ostinarsi a guardarla nell'ultimo effetto derivato e rinchiuso per entro del nostro animo.

Nel medesimo scoglio a me pare che urti Kant dicendo la felicità e la virtù comporre insieme il sovrano bene: imperocchè *felicità* suona per lui piacere continuo,[1] e *virtù* suona perfetta conformità del volere con la legge morale; e questa legge medesima è nel suo sistema un mero concetto della ragione prodotto dalla forza spontanea della mente nostra, come il dovere è una costrizione interna che l'uomo crea liberamente a sè stesso. Non esce adunque dal subbiettivo cotesto bene sovrano di Kant e l'*assolutezza* sua è non più che ideale. Solo Platone, collocando la felicità nella contemplazione della sostanza del bene, si accostò assaissimo al vero, perchè v'inchiuse i due termini dell'assoluto e del relativo e fece la beatitudine scaturire dall'intima unione del subbietto con l'obbietto.

Tengasi dunque per provato che qui la mente s'imbatte in una delle essenziali differenze che intervengono fra la natura e l'uomo. Attesochè per l'animalità che abbiam comune col mondo intero organato, noi ci sentiamo chiusi nell'appetito e nell'egoismo. Dove che per l'intelletto e la ragione, facoltà proprie dello spirito, noi ci alziamo all'universale e ci congiungiamo alla realità vera oggettiva. Da ciò pure si dimostra (e sia notato per transito) come nessuna dottrina, aspirando alla scienza, può fermarsi mai nel subbietto, e le conviene cercar di fuori il supremo principio e diventare ontolo-

---

[1] *Analisi della Critica della Ragion pratica*, artic. 187, pag. 290 della Traduzione francese di J. Tissot, 1837.

gica, conforme abbiam procacciato di fare prima per le origini del diritto, ora per la essenza del bene.

Conchiudesi da tuttociò che il bene sovrano è Dio, e dar questo nome ad altra cosa qualechessia, è peccare contro la germana significazione delle voci. L'umana beatitudine poi è *la massima partecipazione umana al bene assoluto.*

Ma tempo è di tornare più da vicino alla materia del Dritto e riprendere quella via per la quale non so, egregio Signore, se dureravvi oggimai la pazienza di accompagnarmi; tante sono le scorse, le vagazioni, i trapassi e gli andirivieni ch'io vi fo, senza prendere compassione veruna nè di voi nè de' lettori.

LETTERA SECONDA

§ I.

Della legge divina ed umana.

Se nelle favole antiche fosse un testimonio certo e una figura evidente del vero, la derivazione di tutta la legge umana dalla divina e la identità del diritto col dogma morale parrebbono manifesti ad ognuno. Imperocchè questo appunto significarono, per mio giudicio, i divini natali degli antichi legislatori, e Temide fatta generare immediatamente da Giove, e la santità dei riti, e certo carattere di sacerdozio onde furono fregiati e onorati costantemente i giudici presso tutte le genti. Questo vollero significare gli arcani colloquii di Numa colla Ninfa Egeria e la scienza del giure romano, data a custodire al collegio dei Pontefici; questo i voli di Mercurio Trimegisto dalla terra al cielo e dal cielo alla terra, e le consulte di Minosse con Giove durate nove anni secondo Platone. [1]

Ma perchè dove la filosofia argomenta ed oppugna non vale l'erudizione; e nelle antiche favole può ciascuna opinione adombrare assai facilmente sè stessa e munirsi della autorità delle tradizioni, io colle armi proprie della filosofia procaccerò, egregio Signore, di serbare in seggio quella nobil sentenza che risolutamente afferma non darsi al mondo più che un diritto, una legge

[1] Nel primo delle *Leggi*.

e una autorità, e tal diritto essere il divino, tal legge essere la morale, tale autorità essere Dio.

Nella universale economia delle opere umane di quattro sorte d'impulsi usa la natura perennemente per accostarle al bene. La prima è l'appetenza istintiva delle cose piacevoli; la seconda è il sentimento di simpatia; la terza è la legge morale rivelantesi alle coscienze; la quarta è la legge umana. La prima giunge al suo fine con una forza prepotente ma pur gradevole, e la quale costituisce la vera individualità subbiettiva e incomunicabile degli enti sensibili. La simpatia coglie il suo fine conducendo gli uomini a desiderare per virtù d'amore il bene degli altri e la comune socialità. Di tal guisa il sentire umano esce, per così dire, di sè medesimo, si spande fuor del subbietto e cospira per soave necessità all'utile comune. E perchè al consorzio umano fa di bisogno sovente un affetto eroico e un eroico operare, il quale non può venir comandato e inculcato nè dalle umane leggi nè dalle divine, la natura previdente raggiunge il suo scopo inserendo e coltivando in certe anime nobilissime germi straordinarii di simpatia, i quali invigoriti dalla ragion morale e da alquante pratiche di educazione e promossi ed eccitati da alcuni frangenti civili, producono frutto copioso e mirabile di virtù, di gloria, di carità cittadina, di sapienza, di magnanimità. La legge etica manifesta il suo lume e soccorre col suo impulso laddove nè il solo appetito nè l'attraimento della simpatia basterebbero a far sentire all'uomo il vero bene proprio e comune. Per virtù di tal legge internamente appalesata l'uomo ha vigore di combattere le scorrette cupidità e le irragionevoli simpatie, guarda allo universale nello spazio e nel tempo, esce affatto di sè, scorda il relativo, intuisce il bene assoluto e opera solo come parte concordata col tutto del mondo etico superiore.

Ma nell'insorgere procelloso delle passioni, quanto nel fervere stemperato della sensualità e nell'abbuiarsi troppo frequente dell'intelletto, rado è che l'impulso etico vinca per la sola efficacia sua gli stimoli dell'appetito. Oltrechè ne' precetti morali è la norma suprema degli atti, non la determinazione e specificazione di essi: e parimente, non è compresa ne' precetti morali, e nè manco nelle cognizioni ordinarie di ciascuno individuo, la notizia certa e compiuta de' fatti del viver comune e di ciò che bisogna per mantenerlo e prosperarlo. Adunque, rispetto all'adempimento dei fini umani e per l'armonia preordinata del mondo morale universo, la natura, oltre al lume e all'impulso de' precetti morali interni, provvede col lume e coll'impulso della legge umana civile. Così l'uomo è chiamato dalla natura medesima e per precetto supremo di essa legge morale a proseguire, riparare e compiere, quanto è da lui, l'ordine delle cose mondane e in tal guisa cooperare all'economia suprema ed infinita del bene; e cotesta è la bellissima fra le sue facoltà e fra le sue glorie.

La legge etica pone tempo in mezzo fra il suo pronunciato e la sanzione, tra l'infrazione e la pena; e se mai non le può fallire il fine altissimo ed universale a cui tende, può non conseguirlo immediatamente, a cagione sopratutto che ella vuol libera e affatto spontanea la bontà delle opere umane. Intanto dall'indugio temporario della sanzione discendono i mali dell'apparente impunità: e dal non conseguimento immediato ed intero del fine accrescesi la perturbazione dell'ordine secondario ed accidentale per entro a cui viviamo. A tutto ciò supplisce, come può meglio, la legge umana abolendo l'apparenza dell'impunità e stremando le perturbazioni dell'ordine sociale che se ne originano.

Adunque la legge umana è *applicazione*, *specificazione e accidentale complemento della legge morale univer-*

sa. È applicazione di questa, in quanto obbedisce ed effettua il precetto supremo di lei, che dice: fa il maggior bene possibile del sociale consorzio e travàgliati a impedire e reprimere il male. È sua specificazione, perchè prescrive il bene in modo e in ispecie, laddove quella lo prescrive solo in astratto. In fine, è suo accidentale complemento, in quanto aggiunge alla sanzione divina e mediata, di cui partecipa, un'altra esterna e immediata sanzione e rompe il male occasionato dall'apparente impunità. Ciascuno poi di cotali uffici viene pensato e prestabilito nell'ordine morale eterno e fa parte integrale di esso; quindi il concetto, l'efficacia e la sanzione della legge umana civile è compresa virtualmente nel concetto, nell'efficacia e nella sanzione della legge divina. E però sapientissimo concetto ebbe il Vico quando chiamò la giustizia umana una *civile teologia.*

§ II.

Dell'identità e delle differenze tra la legge morale e il diritto.

Ma cerchiamo più addentro e con maggiore diligenza se v'ha distinzione notabile e sostanziale veramente fra la moralità e il diritto.

La forza della legge divina movendo da potenza infinita, penetra da pertutto e fa per ogni dove sentire la voce sacra de' suoi decreti, e quindi opera fin nel recondito dell'intelletto e del cuore; limitando però di tanto la propria efficacia che il libero arbitrio non si cancelli, e rimanga ad ogni virtù la necessità del combattere. La legge umana invece non suona immediatamente nell'intimo delle coscienze, perchè adopera voce esterna e materiale; nè si rivela nei secreti della mente di ciascun uomo, ma è proclamata dai pubblici banditori o propa-

lata dalle stampe o incisa nel marmo e nel bronzo; il che tutto induce non più che una notizia particolare, temporaria, disuguale e manchevole. L'autorità eziandio e l'impero che la legge umana acquista sugli animi, rampollano originariamente dalla legge divina di cui l'altra è parziale strumento ed ajuto.

Manifestissimo è tuttociò e fuori affatto di controversia. Ma error fanno coloro che per tale differenza, quale di necessità dee intervenire fra il divino e l'umano, concludono in modo riciso la legge morale governare le azioni interne e la legge umana, o vogliam dire il diritto, dare norma unicamente alle azioni esteriori. E prima, la legge morale si stende sugli atti interni ed esterni insieme; ella esige la purità del volere e dell'intenzione sì nel concepimento degli atti e sì nelle estrinseche manifestazioni loro. Il diritto poi si stende di frequente sull'estrinseco e sull'intrinseco delle opere. Il diritto penale intero, a cagion d'esempio, comanda che l'uom si astenga dalle criminose volontà che rivelansi in tali effetti o in cotali. E forse ch'ei potrebbe punire alcun atto il cui morale demerito non apparisse evidente per certi criterj manifesti e comuni del vero? Anzi a quel demerito solo intende applicar la pena, su quello solo instituire il giudicio. D'altra parte, tutte le leggi che sopravvedono e curano la pubblica educazione a questo mirano principalmente, di purificare, elevare ed invigorire l'intelletto e la volontà: e che altro si prescrive in coteste leggi agli ufficiali e rettori degli istituti disciplinali, se non per appunto d'illuminare, correggere e far sante le volontà e le intenzioni umane? In somma, dappoichè i nostri atti compongono il subbietto comune della moralità e del diritto, impossibile è spezzare in due gli elementi integrali degli atti medesimi, e una porzione attribuire alla sola moralità, un'altra al solo diritto; e per fermo, separare al tutto l'esterna manifestazione dalla volontà e

dall'intellezione correspettiva è separar l'effetto materiale dalla cagione spirituale e convertire le opere nostre in nudi e ciechi fenomeni. Similmente, in risguardo della legge etica, segregare affatto l'estrinseca manifestazione dal moto interno della volontà è le più volte segregare e spezzare la volontà iniziale dalla finale, l'atto morale incoato dal consumato. Ciò non ostante, perchè la moralità delle opere umane consiste come in proprio subbietto nelle sole libere determinazioni della volontà, può dirsi senza taccia d'errore, la legge etica considerare propriamente l'intrinseco delle azioni; ma il contrario non può dirsi mai del diritto. Orlando furioso poteva legittimamente venir carcerato ed ucciso, ma non condannato e punito; conciossiachè gli estrinseci atti erano di criminoso, ma gli interiori d'innocente. E per quale altra cagione, se non per la innocenza credibile degli atti morali interiori, biasima la civiltà moderna le sentenze capitali nelle imputazioni di crimenlese? Per quale altra, domando io, si studiano con iscrupolo i gradi dell'alienazione mentale e si cerca assai premurosamente il criterio e la misura della imputabilità delle azioni? Ed ancora, per quale altra cagione si dubita di condannare e punire quegli atti religiosi che pajono emergere da convincimento profondo e sincero, e tuttavolta contrastano manifestamente ad alcun precetto positivo della legge civile?

Tre cagioni principali poi ristringono assai il potere e l'esercizio dell'umano diritto sulle volontà e sugli atti interiori. La prima è la sua frequente insufficienza a scoprire e provare la bontà o la malvagità di essi atti; la seconda, che pur dalla prima consegue, giace nell'impossibilità di fornire un'efficacia e una sanzione proporzionata e visibile alle leggi positive che prescrivessero certa forma di volontà e d'intenzione; e legge sprovveduta (o che tale rassembra) d'ogni efficacia e d'ogni

sanzione, legge vera non si estima, perchè tal nome indica una effettuale virtù e una effettuale potenza. La terza cagione infine si è che alla inquisizione e alla prescrizione di certi atti morali interni incontra assai facilmente di produrre molto danno e niun pro, avvenga questo per lo soverchio inlanguidire e snaturarsi che farebbe la spontanea energia degli affetti e dei sentimenti, ovvero, per l'indole stessa dell'umana libertà e dell'umana opinione, ne' cui penetrali niuna forza si esercita proficuamente e legittimamente, fuor quella innata della ragione morale.

Concludasi adunque il giure umano ne' suoi precetti proibitivi penali versare eziandìo sulle volontà e sulle intenzioni che sono il subbietto proprio dell'Etica. Nelle leggi educatorie versare sulla materia medesima; con questo però di speciale e di peculiare che la purezza, la rettitudine e la santità dei voleri e delle intenzioni compongono il fine, non la materia e la contenenza immediata di esse leggi, la qual contenenza consiste nel prescrivere accortamente le opere, le istituzioni e le usanze acconcie ad effettuare quella forma interiore di rettitudine e di santità. Da ultimo, nelle altre leggi positive, il giure umano, comecchè desideri e presupponga la bontà interna degli atti, la quale gli è necessaria a conservarsi efficace e autorevole, pure non ne fa materia di precetto particolare per le ragioni anzi descritte. Il versare pertanto della legge umana nelle opere estrinseche, e separatamente affatto dalla forma morale intrinseca, non le è così proprio nè così continuo da segnare una essenziale e perpetua differenza tra l'Etica e il diritto.

Una diversità altrettanto essenziale vogliono che intervenga tra la legge morale e il diritto per la differente sanzione loro; conciossiachè per l'una affermano ogni sanzione risolversi in forza spirituale, per l'altro risol-

versi in forza fisica; e dove la legge morale non costringe materialmente mai ad eseguire i suoi pronunciati, il diritto materialmente costringe.

Per chiarire bene tal distinzione, prendiamo il ragionamento un po' più da alto. Il fine della legge morale nel mondo è la massima partecipazione dell' uomo al bene assoluto; quello del giure è altresì la medesima partecipazione; ma in quanto il consorzio civile intero vi aspira nel modo suo peculiare e in virtù dell'opera civile comune, prescritta e governata dal giure, e salve, quanto è pur mai fattibile, la libertà e la spontaneità delle azioni.

La legge morale rivolge al fine l'efficacia e la sanzione sua propria; la legge umana vi rivolge altresì la sua che non può non consistere in mezzi umani, cioè misti di spirito e di materia, e i quali succedono e si congiungono alla sanzione morale di cui essa legge umana s'invigora e nobilita, essendo, come si disse, una dichiarazione e una determinazione specifica della legge divina. Benchè pertanto a un fine medesimo corrano le due leggi, l'una in modo largo e generico, l'altra in modo circoscritto e speciale, non possono elle non differire sostanzialmente in una parte dei mezzi, in quanto il divino si diversifica dall'umano, e le forze spirituali dalle corporee. E però la legge morale medesima, guardata nelle applicazioni ed usi che l'uomo ne fa, diviene fallibile nei concetti, manchevole nell' efficacia e materiale negli strumenti; chè non può il padre, a modo di esempio, ammonire il figliuolo e ricordargli o esplicargli alcun documento morale senza adoperare la voce e il gesto, mezzi esterni e sensibili con cui trasmettiamo l'azione nell'interno dell'anima. Del pari, è impedito a lui di conoscere gli atti morali del figliuol suo, impedito di giudicarli senza alcuna loro materiale manifestazione, e difficile assai il premiarli o il punirli per vie non corporali ed esterne,

ma per quelle di solo spirito e di solo sentimento. Da ciò viene che il paragone tra la legge morale e il diritto, per essere proporzionato e lasciar iscuoprire l'identità o la differenza che per entro vi gira, dovrebbesi a ragione costituire, non fra l'idea dell'una e il fatto dell'altro, non fra l'attuazione divina ed universale della prima e l'attuazione umana e circoscritta del secondo, ma fra la legge morale applicata e il diritto civile applicato; ovvero, assumere e paragonare entrambi in astratto e in idea.

Ma ponendo per ora in disparte cotal quistione incidente e tornando alla differenza che interviene fra la sanzione morale e la sanzione giuridica, io mantengo che il giure umano, procacciando d'imitare al possibile la virtù ed eccellenza della legge divina, procaccia eziandìo di convertire di più in più gli strumenti della sua efficacia e della sua sanzione esterna, da materiali e corporei che sono, in spirituali e incorporei. Di fatto, quanto più cresce l'incivilimento e gli animi ingentiliscono e l'ardore del pubblico bene e la sapienza civile s'avanzano, meno le leggi sgomentano col terrore de' supplizi, meno abbisognano della fisica costrizione; e un segno di pubblico biasimo o di pubblico spregio diviene sanzione penale temuta e sufficientissima per più sorte di mancamenti.

Il perchè è da dire che non sempre, nè per sua necessaria essenza, il giure umano dispiega quale dimostrazione della propria efficacia il costringimento fisico, bastandogli non rade volte, per attingere il fine, l'energia spirituale della sua autorità e della sua giustizia, che è in ultimo l'energia stessa dei documenti morali applicati e specificati dal senno civile. Laonde, come la legge umana partecipa della sanzione spirituale, inerente alla legge divina, del pari questa vuole e prescrive l'accidentale complemento recato dalle sanzioni materiali

che perciò sono parte di sua sanzione medesima ed hanno lor luogo ed ufficio nella suprema economia di tutti i premii e di tutte le pene.

§ III.

Ancora della identità e delle differenze tra la legge morale e il diritto.

All'ombra della quercia antica di Mario e al lento e placido mormorio delle acque del Fibreno meditava Cicerone le origini del diritto; e colpito soavemente da quella luce intuitiva del giusto e dell'equo che a niun altro popolo della terra ha brillato così viva e abbondevole quanto al romano, indovinava quelle origini meglio (al creder mio) di tutti i greci filosofi, meglio della più parte de'pensatori comparsi dipoi, e le derivò dalla legge suprema nata innanzi de'secoli e però coeva colla mente di Dio, comune agli uomini ed agli Dei, legge d'universale benevolenza, ragione e fondamento d'ogni decreto umano legittimo. È stato danno irreparabile che la più parte, e forse la più cospicua, delle sue meditazioni su tale materia non abbia vinta la guerra degli anni e della barbarie; chè molto probabilmente a noi verrebbe ora il compiacimento di vedere la sapienza de'nostri padri aver presentito i concetti più saldi e migliori della filosofia del diritto. E però fortunato e glorioso il Vico, che ridestando la sapienza antica italiana rivocò alle divine fonti le origini del diritto e lo chiamò con platonica frase un intelletto ed una sostanza eterna e indivisibile. [1]

Ma entriamo ancor di nuovo a chiarire il nobile subbietto e avvisiamo più per minuto le sue riposte ragioni:

---

[1] *Principii di scienza nuova*, lib. 4, corollario.

nel che fare se io mi dilungherò alcun poco dai pensamenti della più parte dei giuristi, pregovi, egregio Signore, assai caldamente di non imputarmelo a presunzione, ma di guardare alle necessità della mente occupata e predominata da alcuni principii inflessibili.

L'uomo ha debito, io scriveva nella seconda mia lettera, di accostarsi a' suoi simili, e di aiutare e procurare quanto più può il bene massimo del civile consorzio, o vogliam dire, la massima e comune partecipazione del bene assoluto.

Tal debito primo gli genera l'altro di cercare e adoperare i mezzi meglio accomodati al conseguimento del bene sociale, e però di riconoscere e costituire una superiorità di scienza, di bontà e di potere, la quale in ogni cosa studii e ravvisi il bene comune, lo voglia con zelo, lo effettui con saggezza, lo dispensi con equità e lo tuteli con forza.

Adunque in ciascun uomo è per morale precetto il dovere di concorrere a edificare con tutta insieme la società un *comando civile*, nel qual comando risiede per l'appunto il diritto; e chi altrove lo cercasse, o fare il volesse anteriore al comando civile, o dargli altra manifestazione e interpretazione, di leggieri s'ingannerebbe. E per fermo, io mantengo che il fatto solo del vivere gli uomini congregati e del giovarsi mutuamente non basta a originare lo stato propriamente giuridico, se vuolsi con tal voce significare cosa ben differente dalla legge etica e dalle speculazioni intorno all'ordine universale domandato da taluni scrittori legge metafisica o di natura. Imperocchè io so bene che pur senza l'instituzione della sovranità civile trovansi negli uomini molti diritti; ma questi sono materia generica della legge morale, non ispecifica del diritto, il quale dà luogo a una scienza particolare e distinta dall'Etica appunto per quella serie peculiare di doveri e di diritti che mena seco il civile

comando, introducendo fra gli uomini relazioni nuove di superiorità e inferiorità, e prescrivendo a ciascuno atti nuovi e forme nuove di bene non rivelate immediatamente alla coscienza individua, ma proclamate da coloro che intendono a studiare ed effettuare la legge morale, in quanto insegna essa e prescrive generalmente ed astrattamente la comune giustizia e la comune prosperità.

Se gli uomini fossero tanto addottrinati da conoscere sai bene ciascuno quel che bisogna preciso all'utile lla perfezione comune, e fossero tanto savi e buoni , volerlo praticare ognuno in conformità colle proprie rze e attitudini, la vita civile prospererebbe senza uopo ssuno della sovranità pubblica, conforme avvertiva Po-l io. E in quel caso non avrebbe nascimento il diritto, e sendo che tutte le opere dei privati, vôlte alla felicità c mune, sarebbero in ciascun d'essi una applicazione e u a specificazione perenne del precetto morale che dice: fa il maggior bene de' tuoi fratelli. Il diritto adunque, io ripeto, nasce colla costituzione del comando civile. Allora accanto alla legge morale eterna sorge la legge umana, e accanto a' privati diritti, materia della moralità, sorge il diritto pubblico, che è la solenne facoltà di difendere, di tutelare e costringere, ed è l'indirizzo e l'aiuto massimo del sociale perfezionamento; e però è da definirsi *una facoltà di umano comando civilmente costituito e vôlto a guarentire e dirigere la massima effettuazione del bene sociale*. Per *civilmente costituito* intendete un comando uscente dalle vere necessità del viver comune e però da esse commisurato, e salva pel rimanente la libertà e spontaneità d'ogni singolo. Per *vôlto a guarentire* intendete che costringe, al bisogno, e punisce.

E già, poichè il diritto ha nascimento dal comando civile, chiaro è non potere assumere altro aggiuntivo fuor quello appunto di *civile*. In esso poi si avvisano tante specie particolari, quante arti di viver sociale e politico

hanno trovato gli uomini per le diverse condizioni de' climi, de' paesi, delle persone e per altre durevoli contingenze. La qual cosa fa distinguere altresì il diritto universale astratto dal particolare o positivo, e nell' universale, il pubblico dal privato, secondo che si pon mente alle relazioni d'ogni individuo collo Stato o degli individui fra loro. Ciò posto, io mantengo che figurare un diritto anteriore alla costituzione del comando civile e distinto nondimeno dalla legge etica, è un far violenza alla schietta accezione delle parole e interporre tra essa legge e il diritto una astrazione vanissima che nulla può ricevere in sè di concreto e di definito. Per simil ragione io ardisco affermare assai risolutamente non sussistere insino a qui vero e sostanziale diritto delle genti, per non aver i popoli costituita una maggioranza autorevole e un arbitrio perpetuo sopra tutte quelle o su molte almeno. Onde quel che si pratica di giusto, di pietoso e di liberale fra le nazioni, è solo in virtù de' dogmi morali registrati e scolpiti ad un modo stesso nella coscienza di tutto il genere umano e insegnanti l' equità e l' armonia de' mutui doveri e interessi fra gente e gente. E se nella seconda mia lettera m'è incontrato di ricordare il codice delle genti e toccare alquanto del suo futuro progresso, volentieri m' accuso di aver adoperato i nomi non in tutto secondo la ragione scientifica, ma più secondo l' usanza; alla quale non è già che io presuma di contradire con ostinazione pedantesca, o m' arbitrii di contrapporre un nuovo linguaggio all' antico, massime non avendo io nè autorità nè ingegno da tanto; ma conveniva al rigore della metafisica del diritto mostrare quello che si scopre di non esatto e forse di erroneo nelle comuni appellazioni, e come niuna dottrina intermedia possa ragionevolmente prendere luogo fra la legge etica e il giure civile, o se piace meglio, tra il giure divino e l' umano. Ad ogni modo, occorre non si dimen-

tichi mai questa essenziale differenza tra la legge civile e la legge internazionale, e cioè che nella seconda delle due persiste ad ognora la condizione qualitativa della parità perfetta fra gli autori della legge, mentrechè la prima costituisce immediatamente il comando dei superiori e negl' inferiori l' obbligazione dell' obbedire.

L' essersi poi dilatato non sempre secondo verità il senso della voce *diritto* io stimo che sia proceduto, primieramente dall' avere in antico il più de' filosofi dimandato gius di natura quel complesso di condizioni sostanziali e immutabili delle cose animate ond' elle possono conseguire il bene lor proprio con la concordia del tutto; col qual sentimento per certo i romani giurisprudenti si condussero ad affermare darsi un giure naturale comune all' uomo ed a' bruti.[1] Più strettamente molti altri filosofi domandarono gius naturale quell' ordine intero dell' indole umana e delle umane facoltà e degli umani fini, per cui e la socievole compagnia e la costituzione del diritto sono prestabiliti in potenza e sono effettibili; tutte cose che la scienza morale considera, quanto bisogna, nel determinare il fine comune degli enti e il particolare dell' uomo. In secondo luogo accrebbesi l' equivocazione per la voglia e il proposito di considerare nell' Etica una scienza solitaria e individuale; laddove per opposto il suo spirito è sociale ed universale; imperocchè il bene veramente puro e domandato dalla virtù per materia sua propria, vedemmo dover essere sempre obbiettivo e comune, sempre il più largo, il più generale, il più collettivo che praticar si possa nello spazio e nel tempo. Dal che viene ancora la necessità, a creder mio, di trattar la morale ontologicamente e di ridurla al particolare ed al subbiettivo per via d' applicazione e specificazione.

Ora, avvisato bene quel che sia il diritto civile e come

---

[1] Ulpiano nel L. 1, §. *Jus naturale*, D. *De Just. et Jure*.

sorga e da qual condizione di società, sembrami riuscire agevole il notare da un lato le sue differenze con la legge morale e dall'altro la identità di ambidue nella sostanza e nei principii. Le differenze procedono tutte e dall'essere il diritto una specie singolare, comechè sottordinata al genere entro cui spazia la legge morale, e da quello che v'ha di umano nel carattere e negli strumenti della civile autorità e del civile comando. Tali differenze sono principalmente:

1.° Che il diritto non sussiste fuor dello stato sociale, quando una parte dell'Etica può esser praticata dall'uomo perfettamente solitario.

2.° Che il diritto è speciale, l'Etica è universale e stendesi ad ogni azione imputabile e intenzionata.

3.° Che il diritto è un comando posteriore e derivato; la legge morale è un comando primo ed originario.

4.° Che la legge morale comanda e opera sulle coscienze immediatamente; mediatamente il diritto.

5.° Che la legge morale dispiega l'efficacia e la sanzione sua eterna e immanchevole con mezzi spirituali; il diritto eziandio con mezzi corporei.

6.° Che materia propria e assoluta della moralità è l'intrinseco delle azioni; materia del diritto è l'intrinseco esteriormente manifestato.

7.° Che la legge morale è in sua sostanza nota immediatamente a ciascuno; il diritto ha d'uopo dell'inframettimento del savio sì per concepire la legge civile determinata, e sì per promulgarla e per chiarirla interpretando.

8.° Che i principii dell'Etica si esplicano di mano in mano e correggono nel nostro intelletto quanto quelli del giure; i quali per altro dalla mera azione del tempo e della consuetudine pigliano forza e legittimità. E di quindi proviene quel giure storico troppo negletto dagli uni, troppo citato e abusato dagli altri.

Venuta a questo termine la nostra disamina, qual

giudicio completivo e finale ne trarrem noi? Forse che tra la legge morale e il diritto non corrono differenze salvo che apparenti, transitorie e d'assai lieve momento? No certo. O forse che nel diritto appare qualche nuova essenza o qualche principio indipendente dalla legge morale e autorevole quanto lei, e diverso di natura e di origine? Neppur questo sicuramente. Differisce il diritto dalla legge morale (giova ripeterlo) quanto la specie dal genere, quanto il derivato dalla sua fonte, quanto la legge umana in ciò proprio che ha d'umano dee differire dalla divina; medesimamente che l'efficienza umana intesa ad effettuare e applicare un qual sia precetto morale disgrada in infinito da quella che i decreti divini dispiegano per conseguire l'intento loro nell'immensità dello spazio e del tempo. Ma d'altra parte, il diritto entra e si raccoglie nella legge morale come la specie entra e si raccoglie nel genere, l'effetto nella cagione, l'applicazione nel principio, il complemento accidentale nel tutto sostanziale, il gius derivato nel gius primitivo ed eterno. Da un lato, nell'idea teorica del diritto può contemplarsi una verità certa, assoluta e immutabile come nella legge morale, di cui è specie sottordinata e accidentale complemento. Dall'altro, sì il diritto pratico e sì la legge morale pratica, ricevono in sè necessariamente l'effetto e le limitazioni di tutte le umane contingenze.

Riepilogando il fin qui ragionato, diciamo che v'ha un sovrano comando, un diritto primo ed originario, la cui efficienza produce l'ordine e la legge morale universa. Una frazione di cotal legge rivelasi ne' secreti della coscienza dell'uomo e l'invita a farsi con esso lei autore e promovitore della partecipazione comune degli enti al bene assoluto. Primo subbietto e strumento del bene è per l'uomo la sociale comunanza e in essa la istituzione del comando civile, supremo fattore, direbbe il buon Romagnosi, della sociale prosperità. Cotesto co-

mando civile, in virtù della scienza delle pubbliche cose, applica, particolarizza e feconda i precetti morali che per sè medesimi sono astratti e generici; poi per le sue sanzioni visibili e coattive supplisce egli e corrobora accidentalmente e *ad tempus* la invisibile sanzione di quelli, e però fu pensato nell'ordine morale universo, e compie, come notammo qui sopra, una delle quattro forme d'impulso disposte da natura all'inquisizione e all'adempimento del bene umano.

In tutto ciò (fu veduto e provato più volte) il giure civile altro non adopera e ad altro termine non si volge, salvo che ad effettuare i documenti del giure divino o della legge morale, espressione del giure divino; i quali documenti comandano ognora la massima civile prosperità e i mezzi proporzionati e coordinati a quel fine. Imperciò dalla legge morale derivano le leggi umane l'autorità propria e la sanzione spirituale, da lei l'intelletto del bene comune, da lei la misura e distribuzione dell'utile secondo equità. È pertanto l'umano diritto quello che annunciammo dapprima, identico con la legge morale nella ragione più intima, identico nei principii e nel fine, identico altresì nelle origini, le quali sono per ambedue da rivocarsi a Dio e a quel comando assoluto del bene, che è il solo, il vero, l'universale diritto.

Gli sforzi di Kant per riporre nella libertà umana le fonti del giure assoluto, somigliano più che molto a quelli di Romagnosi per improntare del carattere morale e sacro del dovere la necessità logica o la necessità dei fatti sociali. Sforzi, ripeto, e criterii insufficienti d'ambo le parti, ma pur mirabili di dialettica, di deduzione e di ordinamento, per dimostrare la vastità e il vigore degli intelletti onde emanano. In sostanza, una cagione medesima offende e rovina ambedue i sistemi, l'originare cioè dall'animo nostro il diritto primo e as-

soluto e trasformarlo perciò in una entità subbiettiva. Mai non potrà l'uomo farsi sorgente di dovere all'altro uomo; del pari che dalla necessità istintiva del cercare l'utile proprio accordato con l'altrui, mai non rampollerà nè l'obbligazione nè il diritto. Ogn'ora che tu odi Kant ragionare della necessità e universalità della legge morale, sovvengati che per li principii da lui predicati tale necessità e universalità gitta la sua prima radice nei nostri concetti e nello spontaneo lavoro del nostro spirito. E ogn'ora che odi Romagnosi discorrere delle condizioni essenziali e immutabili di tutto il consorzio umano considerato nella lunghezza dello spazio e del tempo, tienti pure in memoria che la ragione intima e terminativa degli atti sociali dimora, conforme i suoi principii, nella soddisfazione durevole della nostra propria e individua sensibilità e nella somma dei piaceri sottilmente calcolata.

Così apparisce manifesta la impossibilità di edificare una scienza della virtù e una scienza del diritto, sottraendo loro la base del divino comando e del bene obbiettivo assoluto. La natura, giova ripetere, ha inserito nel nostro animo due veri supremi, l'uno speculativo e logico, l'altro morale e pratico; e per ambedue ella fa imperiosamente uscire noi da noi stessi e dal relativo umano ci innalza a ravvisare due forme eterne della realità indefettibile. L'uno di quei veri è il principio della causalità, l'altro è il principio e il sentimento dell'obbligazione. Col primo ascendiamo alla cagione sovrana, efficiente e incondizionale che è Dio; col secondo ascendiamo all'origine del diritto, la quale in noi non può dimorare, come non può la cagione prima, e quindi sorgiamo a contemplare il bene assoluto che si converte con la cagione prima, e col divino comando e da cui muovono, in cui persistono e a cui ritornano la legge, le virtù, la giustizia.

LETTERA TERZA

In assai brevi termini si conterrà questa terza lettera perchè io la deputo a difendere unicamente la genesi che propongo dei doveri e dei diritti e il concetto e la definizione della legge. La qual materia, dopo tutto il ragionato fino qui intorno al bene assoluto, intorno all'onesto ed all'utile e intorno all'identità e alle differenze tra la legge morale ed il giure, io penso dover riuscire chiarissima e speditissima.

Voi volete che i diritti non sieno nell'uomo per trasmissione, ma nascano insieme con esso lui, inerenti alla sua natura morale e fisica; e peró doversi speculare la generazione loro dentro al circolo dell'umanità, *senza considerar Dio che soltanto come l'autorità suprema di tutto il creato*. Io, stando fermo sulle ragioni svolte nelle lettere precedenti, prenderò a combattere la vostra tesi piuttosto concludendo che argomentando.

O voi fate il diritto sinonimo di qualunque facoltà e di qualunque naturale tendenza, e in tal presupposto la forza del Crotoniate di levar di peso un toro e reggerlo sulle spalle era mirabil diritto; e la tendenza feroce del lione di assaltare e sbranare le timide cavriole è similmente diritto. Ovvero, chiamate di questo nome

una facoltà morale che per sè e di propria virtù ha per termine rispettivo e necessario il dovere, e in tal presupposto la voce diritto esprime una potestà illuminata e buona la quale obbliga altrui per fine di bene ora ad astenersi, ora ad adempiere alcuni atti. Se togliete alla facoltà che costituisce il vero diritto o la intelligenza o la bontà o il fine di bene o il potere direttamente obbligare altrui, subito estinguete in lei la moralità sua propria e con la moralità, il diritto. Chè se v'ha diritti particolari, l'uso di cui sembri vôlto alla sola utilità dei posseditori, ei si convien ricordare, primo, che non è tale il fine ultimo nè il ragionevole uso di quei diritti; secondo, che in essi l'autorità di obbligare altrui non è immediata nè primitiva. Ma se il diritto è una spirituale facoltà di obbligare, l'origine sua è nella fonte d'ogni morale obbligazione; e perchè abbiam veduto la morale obbligazione condurre di necessità l'intelletto a riconoscere e contemplare un assoluto comando, in tale assoluto comando adunque è il diritto originario. Corre egli un'obbligazione sola fra gli uomini che dalla legge etica non sia comandata, e però dal diritto divino onde scaturisce tal legge? Forse che il giure umano obbligherebbe minimamente qualora non derivasse l'autorità sua dalla divina? Non ho io dimostrato che l'utile pubblico materia del diritto è eziandio materia perenne in cui si esercita la moralità, e che l'utile privato o non soggiace a veruna legge positiva riuscendo innocuo e indifferente, o divien materia del diritto per essere innanzi materia d'alcun precetto positivo del dogma morale? Se la legge umana comandasse in nome dell'utile, forse che obbligherebbe veruna coscienza? O sforzerebbele tutte con necessità materiale, o lor proverebbe essere utile di ubbidirla, non però doveroso. E quando ella presumesse di comandare e in nome dell'onesto e in nome dell'utile, torna la distinzione anzi

detta, perchè dal lato dell'onesto obbligherebbe le volontà: dal lato dell'utile non potrebbe. Ma se ogni obbligazione è dalla legge morale e però ogni diritto primo è nella potestà di tal legge, come vuolsi derivare il diritto dall'umanità in sè medesima riguardata e in disparte affatto dall'ordine etico universale? E può mai l'uomo obbligar moralmente l'altro uomo? Fra esseri di ugual natura e di ugual valore morale onde sorgerebbono i superiori, onde gli inferiori? Qual maggioranza morale ingenita, ripeto io, ha l'un singolo sull'altro singolo? Certo nessuna: dunque, nemmeno alcuna inferiorità: dunque nessun diritto e nessun dovere: e le morali disuguaglianze che in progresso di tempo si manifestano, guardate in disparte dall'autorità divina comunicata, che altro sono pur mai se non accidenti transitorii e un più e un meno relativo e mutabile e certa migliore o peggiore complessione e organizzazione? L'autorità stessa del padre, dove non si temperi nel principio etico, è meramente simpatica e fisiologica ed accumunata al regno intero animale. Dirà forse l'un uomo all'altro rispettiamoci entrambi, conciossiachè questo ad entrambi torna proficuo? Sia, ma dove è qui la morale obbligazione? A un patto reciproco d'interesse personale ben calcolato darem noi il nome spiritualissimo di dovere e di diritto? Ovvero, dirà l'un uomo all'altro, rispettiamoci, perchè io sono moralmente a te superiore e tu a me. O come! Superiori ambo e con perfetta reciprocazione? Che è quanto dire due numeri ciascuno più grande dell'altro e due ampiezze ciascuna più capace dell'altra? ed è un volere che l'uguale sia e meno uguale e più in un tempo medesimo? A tali contradizioni si giunge, piuttosto che riconoscere la necessaria *obbiettività* e la germana origine del diritto. Chi non conosce oggidì le acutissime analisi degli utilitarj inglesi e massime del Bentham? Ogni calcolo e ogni prova è lor riuscita a ma-

raviglia, salvochè la trasmutazione dei nomi, atteso che le due parole onestà ed utilità persistono a significare due cose troppo diverse.

Ma rompasi una volta cotesta lunga e avviluppatissima rete di sillogismi e di deduzioni paralogiche per via delle quali si getta ombra sulla falsità de' primi presupposti. O dicasi francamente col Destutt di Tracy i bisogni d'ogni ragione essere diritti; doveri i mezzi capaci di sodisfarli; ovvero, si salga ove la prepotente forza del vero ci trae e fermiamo il guardo in quell'ente assoluto che trascende il circolo dell'umanità, e da cui viene infuso nel nostro animo il concetto e il sentimento di obbligazione quasi come scala per giungere a lui e toccare il fondamento di ogni giure e di ogni giustizia. A voi sembra inopportuno cotesto apparire ed intervenire del primo ente. Ma se nell'uomo non risiede, nè già potrebbe, alcun diritto originario, consegue di necessità che ogni diritto vengagli impartito dalla legge superiore. Nè legge razionale può stare senza un legislatore o sottointeso od espresso. Tal deduzione, al mio sentire, è così pronta, diretta, chiara ed irrepugnabile, ch'io non intendo troppo come a voi piaccia di domandarmi che si provi innanzi potere l'autorità della legge essere comunicata all'uomo. Chi mai non vede che la legge etica, creando nelle coscienze doveri ed obbligazioni, crea nell'istante medesimo e con sólo quell'atto alcune potestà morali correspettive? Se a ciascuno incombe il debito di non turbare in altrui il possesso e la fruizione de' legittimi beni, in ciascuno del pari è la morale potestà di goderli con sicurezza. Ora, una tal potestà, che per relazione e partecipazione usiam domandare diritto, da chi mai ci viene impartita se non dalla legge sovrana, rimossa la quale, è rimosso ad un tempo il dovere di rispettare l'opera altrui e però estinta la facoltà morale de' sicuri e pacifici godimenti? Per simile, la legge morale impo-

nendo a' magistrati il dovere di comandare questa parte o cotesta del pubblico bene, crea in loro una potestà la quale inverso della comunanza civile ha ufficio e nome e autorità di diritto.

Quando a voi non piaccia per severità del parlar metafisico che ciò sia detto una trasmissione del giure supremo, non dicasi, perchè del vocabolo non rileva molto il contendere; basti l'aver fermato che gli umani diritti sono per virtù e largizione della legge suprema da cui la civile assume ogni forza ed autorità.

Vero è che grandissima confusione e perturbazione ha introdotto nella scienza e nel suo linguaggio cotesto scambiare il diritto assoluto col derivato, e molto più lo scambiare entrambi con certa facoltà e libertà di operare a cui elli danno origine; la qual facoltà è propriamente l'effetto del giure e non esso il giure, ed è il termine e la materia dell'obbligazione, non la fonte e la ragione di lei. Prima dunque affacciasi l'espressione della essenza e radice del vero diritto, che è la legge etica; poi l'espressione del giure umano dal divino derivato, che è la legge civile; da ultimo l'effetto e la partecipazione speciale dell'autorità di ambedue, che è la facoltà di ciascun privato di operare liberamente ogni cosa lecita senza venir perturbato dall'altrui forza, e che noi domanderemmo diritto facoltativo, il quale, al più, può bastare ai dibattimenti cotidiani del Foro e all'esercizio del mero diritto Pretorio. In tutte quasi le moderne definizioni del giure, succede lo scambio di che ragiono e in quella di Kant similmente, la quale afferma il diritto essere *il tutto insieme delle condizioni per le quali l'arbitrio dell'uno s'accorda coll'arbitrio dell'altro, seguendo una legge universale di libertà.*

Lascio stare le molte e diverse istanze che furono mosse dai dotti a questa definizione famosa; e fra l'altre ch'essa ha carattere meramente negativo e non contras-

segna il fine a cui guardano la libertà ed il giure. A me torna bene il considerare la definizione Kantiana sotto il particolar rispetto della dottrina che professo. Se col nome di libertà intese il Kant di significare non più che la rimozione d'ogni atto coattivo esteriore, ci sembra che si ricaschi ne' paradossi per addietro accennati. Secondo Kant, l'uomo direbbe all'altr'uomo: in te è strettissima obbligazione di serbare inviolata la mia libertà, com'io serbo la tua. Ma perchè questa obbligazione, e da onde si origina? Forse dal comune pericolo di essere soverchiati e impediti ne' proprii atti? ciò, per altro, non s'attaglia bene a tutti e riesce utile massimamente per gl'indifesi e pei deboli. Taluno, invece, paragonandosi al maggior numero de' suoi vicini, reputa sè assai più gagliardo di corpo, di mente e di satellizio e può senza rischio impossessarsi dello altrui ed offendere impunemente le altrui persone; però delibera di farlo.

Nè l'interesse ben calcolato nè la ragion prudenziale hanno qui luogo. Attesochè dell'interesse e della prudenza è da ultimo giudice esso quel prepotente e conforme i gusti e piaceri suoi. Vedesi impertanto che col nome di libertà Kant volle intendere un che di razionale e di etico e perciò l'annetteva alla sua teorica dell'*imperativo categorico*. Nulla di meno, trattando egli le due cose affatto in disparte, ha finito, egli, dico, e parecchi filosofi, col disgiungerle molto di là dal convenevole e dal praticabile.

Confesso io bene che questo considerare il giure principalmente come espansione della libertà è comune ai sistemi metafisici più famosi della moderna Germania e segnatamente a quello di Fichte. Ciò non pertanto, io son fermo di credere che la libertà, come è condizione sostanzialissima d'ogni nostro atto morale, così è pure d'ogni diritto; e però fra gli elementi del giure ha luogo, ma nol forma e costituisce. Certo, qualunque uomo ha

dritto che non gli si vieti e non gli s'impacci l'uso legittimo e inoffensivo del proprio arbitrio: ma donde s'origina, torniamo a dire, questa facoltà di ciascuno, se non dalle disposizioni eterne dell'ordine morale universo il qual vuole che ad ogni singolo venga serbata potestà di attuare il bene spontaneamente e conforme ai dettami della finalità e della perfezione? Sta dunque nella legge suprema il vero diritto, e più propriamente nella facoltà imperativa di lei, siccome per addietro fu dimostrato. Oltre a ciò, la definizione del diritto esibita da Kant e da'suoi seguaci, scambiando una specie e un effetto del giure con tutto esso e dimenticandone il divino principio, non trova fondamento e ragione per nessun dovere giuridico positivo, nè può riprovare con buon successo la sentenza del Tommasio che tutte le obbligazioni giuridiche sono negative e tutte s'adempiono col solo astenimento dalle offese e dai danni.

La libertà convertesi col diritto in Dio solo, perchè essendo i voleri e decreti di lui un atto primissimo, procedono da una spontaneità essenziale e assoluta. Quindi non fa maraviglia che ai panteisti alemanni diritto e libertà suonino quasichè al tutto sinonimi. Sebbene poi si perda appo essi il concetto essenziale della etica subordinazione ed obbligazione, secondochè accenneremo più avanti. E nemmanco è da dire che la libertà racchiuda e intraprenda la materia continua ed universale in cui versa il giure: imperocchè non si trova che l'obbietto e il fine perpetuo ed unico del diritto sia d'inibire qualunque mai violazione e perturbazione del nostro arbitrio. Ciò forse si avvera, noi ripetiamo, a rispetto delle relazioni giuridiche più ordinarie fra privato e privato. Conciossiachè la tutela pubblica non interviene altramente fra essi che quando vede menomato ed offeso l'arbitrio di alcuno nel possesso e nell'uso di sue proprietà e pertinenze. E nientedimeno pericola forte di ca-

dere nel paradosso chi nelle molte e ottime leggi le quali dànno norma (facciam caso) ai contratti ed ai testamenti, non voglia scoprire che questa unica e sola intenzione di assicurare ad ognuno la piena franchigia dei proprii atti e la balìa interissima sui proprii averi. Sono forse per tale balìa i fedecommessi ed i maggioraschi conceduti in Inghilterra, inibiti in Francia e nel Belgio? e trascorrendo in altra materia, sono forse per la franchigia intera e scambievole de' nostri atti inibite le nozze tra parenti assai prossimi e vietato il divorzio appo molte nazioni?

Ad ogni modo, a noi basti il potere affermare che quanto alle relazioni le quali accadono fra i cittadini e lo Stato, non riuscirà a nessun ingegno di dimostrare che tutte e sempre consistono nel domandare i cittadini e nel fornire lo Stato la miglior difesa e tutela della libertà di ciascuno. Lo Stato, oltre al difendere e al tutelare, ha per lo certo altri uffizi e doveri; e però, i cittadini, altre specie di esigenze e diritti inverso di quello.

Con tuttociò, egli non si vuol negare da noi che il concetto di libertà intromesso tra le nozioni fondamentali del giure ha grande convenienza e significazione. Nell' ordine morale universo appare questo intento perpetuo e nobilissimo che l' adesione e conformazione degli atti umani ad esso ordine, non pure sia scevra ed esente da esterior coazione, ma divenga ognora più illuminata, volonterosa e pressochè ingenita; ed in ciò appunto si raccolga e sustanzii il miglior progresso e perfezionamento dell' essere nostro, nell' unire cioè e immedesimare di più in più la nostra individua ragione e moralità con la universale ragione, bontà e sapienza moderatrice del tutto. Ora, la legge umana, come per addietro notammo e spiegammo, è discepola e imitatrice della divina di cui compone un accidentale supplimento e specificazione. Dal che seguita ch' eziandio la legge umana

vuol salva ed integra per ogni dove la libertà, quanto almeno le necessità sociali il consentono, e promove con ogni solerzia in ogni individuo lo svolgimento e progresso interiore ed affatto spontaneo della moralità e della ragione.

Obbiettate in secondo luogo che la trasmissione divina della civile potestà conduce a marcia forza a quel sistema tenebroso e funesto di sociale filosofia, denominato teocratico, e *fa accusare la legge suprema della più grave inconseguenza ed ingiustizia, di poter cioè privilegiare alcuni individui o alcune famiglie per siffatta trasmission di potere*, *quando tutti gli uomini al suo cospetto sono unità morali di una perfetta ugualità.*

Tal vostra obbiezione involge intera intera la gran controversia che si agita da' filosofi intorno alla origine e alla legittimità del comando civile; e di nuovo io mi troverei dilungato dalla diritta navigazione e spinto a gran corso in vastissimo golfo, se chiaro non apparisse che la vostra istanza non mi tocca per nulla. Una sola conseguenza discende a filo da' miei principii in risguardo dell' origine della pubblica sovranità, ed è questa, che qualunque sia quell' origine così nel fatto come in idea, qualunque il modo di istituire il comando civile, sempre ciò avviene e s' adempie per mandamento della legge morale. Nel dettato di queste mie lettere, diritto divino, come ho più volte spiegato, vale facoltà e ragione intima della legge suprema, e però nel suono delle parole e non già in altro accademi di concordare coi giuristi teocratici, appo i quali tal denominazione di diritto divino vuol significare espressamente il diritto che sorge dall' elezione peculiare e immediata che fa Iddio della persona del sovrano. Le mie sentenze pertanto e quelle de' teocratici dissentono fra loro e discostansi *toto cœlo.* Nè consento al Rosmini quella sua spartizione della società umana in teocratica ed in civile, nè l' intendimento di

lui che molti ordini della prima abbiano luogo nel giure pubblico delle nazioni cattoliche.

Quanto poi all'altra questione gravissima toccata da voi intorno al natural giure de'sapienti proclamato da Vincenzo Gravina, concedetemi che riuscendo ella affatto incidente nel nostro subbietto, io la passi sotto silenzio, affine di non divertir troppo dall'impreso cammino ed anche per essere ne'nostri tempi materia pericolosa e sdrucciolevole sopramodo. [1] Basti per ora il dirvi che consentendo altresì con Platone e col filosofo Calabrese al naturale imperio dei buoni e sapienti, per nulla se ne cavano le conseguenze da voi temute. Conciossiachè a tale facoltà naturale di imperio, perchè venga in atto e legittimamente si eserciti, occorre per innanzi di farsi visibile a tutti e venir da tutti riconosciuta per segni e criterii comuni. Soppressa cotesta universale ricognizione, impossibile diviene l'istituire razionalmente e fuor di violenza il comando civile, essendo che da un lato certuni affermerebbero di sè medesimi essere dotati di morale superiorità e degni d'imperio, e dall'altro la società civile, o gran parte, negherebbelo istantemente e ricuserebbe loro ossequio e obbedienza. Oltrechè importa molto il notare che dicesi naturale cotesto imperio in quanto taluni ricevono da natura o naturalmente acquistano quella accidentale maggioranza per cui sono prescelti fra gli altri e investiti della vera e assoluta superiorità, la quale non può altronde emanare che dalla legge morale suprema. Del rimanente io scrivo ciò di passata e appena accennando: [2] ma io mi rallegro con voi de' belli e nobili sentimenti di civile virtù onde sono nati que' vostri timori; sentimenti i quali traspirano, si

---

1 Il primo dettato di queste seconde lettere fu nel 1843 e regnava in Napoli Ferdinando II.

2 Vedi l'Appendice in fine del libro.

può dire, da ogni pagina del vostro scritto: il perchè molte volte m' ha dato diletto vivissimo il sentirmi contradire e combattere con ardor singolare.

Parecchie altre obbiezioni si muovon da voi contro alla genesi che ho prodotta dei doveri e dei diritti. Ciò non pertanto le ragioni loro mi paiono tutte cadere, quante volte sieno stimate buone e valide le argomentazioni che ho qui innanzi distese, le quali vanno diritto a cogliere nella idea sostanziale e nel principio dialettico regolatore dell' intero subbietto. Al vostro pronto ed acuto ingegno piace, imitando gli abilissimi duellatori, di accompagnare i colpi diritti e profondi con altri un po' disviati e con parecchi cenni e finte e minaccie, contro alle quali non è sempre mestieri di far difesa.

Solo non tralascierò d' avvisare che nel breve scritto di Lebinizio, citato da voi siccome avverso alla dottrina ch' io vo professando, leggesi appunto questa sentenza: *Deum esse omnis naturalis juris auctorem..... verissimum est.* E alquanto più sopra quest' altra: *juris principia quaerenda sunt non tantum in voluntate divina sed et in intellectu, nec tantum in potentia Dei, sed et in sapientia.* [1] Infine, quanto al dire che fate che il diritto dee di ragione antecedere la legge, ben consento con voi. Il diritto originario è propriamente la facoltà della legge; questa è poi la facoltà dispiegata e determinata; e simile concetto nè più nè meno troverete espresso nella pagina trentaduesima della mia prima lettera.

Trapassando ora a considerare la definizione della legge da me esibita che dice, *la legge essere un comando autorevole e obbligatorio*, sento tirarmi dalla necessità a dichiarare che in niuna maniera io posso far buone le vostre censure. Il nerbo loro principale consiste in affermare, prima, che *il fatto solo della superiorità e del-*

---

[1] G. Leibnitii, *Opera*, tom. IV, pag. 273.

l'esistenza del comando non è sufficiente a ingenerare una universale obbligazione; secondamente, che il comando uscente eziandio da legittima potestà può tornare ingiusto e oppressivo, e per conseguenza mancargli il carattere di bontà che la essenza della legge costituisce. Ciò viene a dire, prima, che ogni comando non è legittimo, e però non obbligatorio: secondo, che ogni comando altresì legittimo non è sempre buono, e però non sempre obbligatorio. Consento a questi enunciati assai volentieri: e perciò appunto nel definire la legge ebbi avvertenza di dichiarare e specificare per bene la natura del comando con l'epiteto *autorevole,* il quale non pure esprime superiorità, come a voi è sembrato, ma si esprime *morale* superiorità: e di vero, a qualunque comando di potenza ingiusta e violenta come quella d'un tiranno o d'un masnadiere mai non si dà nome di autorità e gli si ubbidisce perchè violento, non perchè autorevole, per legge di fisica necessità, non di efficienza morale. Onde alla voce comando resta qui la sola materiale significanza e cioè una volontà umana esternata e avente per obbietto certa opera altrui positiva o negativa. Comando autorevole adunque è comando di etica maggioranza, e questa risolvesi principalmente in maggioranza di bene: poichè, come notammo più sopra, sottratta ed estinta l'idea del bene, estinguesi per intiero eziandio l'idea di moralità. È dunque altresì la bontà condizione essenziale del comando autorevole, al quale mancando essa bontà, mancherebbe insieme la vera preminenza nel bene: tutte le quali cose io avea, mi sembra, spiegate ancor più lucidamente nella mia lettera, facendo avvertire come in qualunque comando umano legittimo sia un'immagine e una partecipazione del divino comando il quale è *autorevole per propria essenza,* uscendo immediatamente dalla scaturigine vera e somma d'ogni autorità, e cioè a dire, dalla superiorità reale e concreta

della sapienza, della bontà e della efficienza suprema intesa all'universale effettuazione del massimo bene.

La superiorità morale, o dir si voglia l'autorità, riesce anco superiore in iscienza, almeno per quanto spetta all'opera sua. E di vero, se per ciò che nell'opera sua tiene relazione con la dottrina e con l'intelletto, non avesse alcuna maggioranza, autorevole non sarebbe o sarebbe difettiva e incompiuta autorità, laddove noi l'assumiamo e la divisiamo intera e compiuta. Nè già può essere buono di bontà obbiettiva, nè costituito nel vero bene quel comando cui fallisce o tutta o gran parte della notizia del bene a cui tende. E però la vera bontà è sapiente, e la sapienza è naturalmente buona, talchè è sinonimo di saggezza; e con assai di ragione Giordano Bruno fa la legge figliuola della divina sapienza [1] con pensieri conformissimi ai nostri. Nè oltre a tuttociò è da pretermettere che la preminenza della bontà illustra e solleva tutte le doti e attributi con cui si accompagna; donde viene che la scienza la quale s'incorpora con la bontà è superiore per questo solo e più degna della scienza discompagnata dal bene.

In fine, la maggioranza morale venuta all'atto del comandare è una certa podestà ed energia; cioè a dire che in lei dee star riposta alcuna efficacia essenziale e alcuna virtù effettrice ed ineluttabile; imperocchè torna impossibile il concepire una autorità spiegantesi in atto reale e determinato d'imperio senza veruna specie di facoltà e d'energia nè spirituale nè materiale. E in cotesta virtù effettrice risiede per appunto quel potere della legge che suolsi dimandare sanzione; nè d'altronde procede la sentenza comune che legge sfornita d'ogni sanzione ha nome e voce, ma non sostanza. Insomma, in ogni comando umano legittimo v'ha l'assoluto e l'accidentale.

---

[1] Opere, vol. II, pag. 146 e 160 dell'edizione di Lipsia.

L'assoluto viengli dalla legge suprema, della cui autorità (o vogliam dirla morale superiorità) partecipa. A questa aggiungesi una superiorità morale di fatto, che però ha natura relativa ed accidentale, e che separata dall'altra, niuna obbligazione potrebbe mai ingenerare.

Adunque tali due voci *comando autorevole* penetrate e cercate nel lor midollo esprimono a marcia forza tutto il fin qui dichiarato, vale a dire che esprimono un atto efficace di superiorità razionale e morale, e però un atto essenzialmente buono, sapiente ed energico, secondo la propria natura e la natura dell'obbietto in cui termina: il quale è sempre e di piena necessità una qualche forma e specie di bene operabile.

Impertanto nella definizione della legge o bisogna alla parola *autorevole* supplire con tutti i nomi in lei contenuti virtualmente, o lasciarla com'io la propongo.

Dopo ciò, non mi occorre di spender parola per dimostrarvi quanto la definizione mia dissenta da quella che voi citate del Puffendorfio e che Leibnizio impugnò e smentì con ragione. Perchè rimovendo dalla legge il carattere sacro della autorità e serbandole quello materiale della forza superiore, aprì il Puffendorfio e spalancò tutte le porte a ogni maniera di tirannide.

Similmente non mi convien badare alle cose che affermate della accidentalità del comando, e darsi alcune leggi che nulla comandano, come si avvera in specie, asserite voi, in tutte le leggi semplicemente dichiarative di un diritto, pari a quella, a modo d'esempio, la qual dicesse: *ciascun uomo è libero di difendere la propria vita in pericolo.*

« O quest'è ad udir sì cosa nuova »

che sieno leggi le quali non prescrivono nulla. E certo per niuno sforzo d'immaginazione e d'astrazione ei mi

vien fatto di concepirlo. Ben intendo che una legge comandi l'adempimento di certe opere; un'altra l'astenersi da certe altre, e una terza il potere avere in facoltà e in arbitrio l'operare o il non operare. Ma che niuna di queste tre forme di comandamento s'incontri in alcune leggi, e debbano tuttavia domandarsi tali con giusto titolo, è manifesta contradizione.

Nè in me vive un orgoglio sì presuntuoso e sì vano da menarmi a credere che il mio modo di definire la legge sia l'eccellente e il solo, e che tutti i giuristi e filosofi fino qui appariti abbiano solennemente traviato dal vero. Ma questo io reputo certo che si possono da ingegni più alti correggere e rassodare, non tramutare e distruggere le basi e gli elementi della mia definizione. E già io medesimo, eccitato dalle vostre obbiezioni e ricordandomi di quello che scrive il Tasso nel *Rangone*, dovere chi definisce riguardar lungamente nell'esempio o archetipo del suo subbietto, e vedere che niuna cosa vi manchi e niuna soverchi di quelle che sono nel definito, m'accorgo d'avere forse omesso un carattere sostanziale da non potersi tacere. E vaglia il vero; per segregare da tutte le specie affini il comando assoluto e costituente la legge (come ricerca la buona definizione) duopo è segregarlo dai comandi peculiari che applicando la legge, sono per l'autorità di lei legittimi e obbligatorii, come a cagion d'esempio gli ordini del principe a' suoi ufficiali e del padre a' figliuoli e del capitano a' soldati. Ma questi tutti sono comandi particolari e individuali, laddove la legge impera con virtù universale; quindi a compiere la definizione sua parmi doversi aggiungere tale ultima distinzione e dire che *la legge è un comando universale autorevole e obbligatorio.*

E sebbene ogni comando retto e legittimo possa ve-

nir giudicato particolare e singolo nell'oggetto al quale si addirizza, tuttavolta, ei racchiude virtù universale in questo che è applicativo razionalmente ed esemplarmente ai casi conformi possibili.

Invece adunque di ripetere la vostra censura che alcuna cosa di accidentale stia giacente nella mia definizione, io mantengo che tutto v'è sostanziale; e più facile riesce accusarla di soverchia strettezza che di qualche superfluità. Di vero, la definizione mia non comprende la necessità materiale e cieca, onde certi effetti costanti ed universali escono da certe universali e ferme cagioni; necessità che domandasi legge per le analogie correnti fra le discipline morali e le fisiche. Imperocchè, a molti contemplatori delle cose mondiali ha sembrato veder la natura imperare ad esse certa ragione costante e generale di agire, ed elle, quasi animate da ossequio e rapite dal piacere del proprio essere, fedelmente obbedirla. Ma poi cessando nei dotti quel fine senso poetico interprete della Provvidenza e non sapendo più leggere nell'universo quella divina legislazione che tutti gli enti conduce al bene e da tutti trae nuova e consecutiva energia per combattere il male e stremarlo di più in più, essi dotti, replico io, non altro si videro d'ogni intorno, e di sopra al capo, e di sotto ai piedi che un muto e cieco ed inconsapevole avvicendarsi di cagioni e di effetti fatali; e quindi uscì fuori la puerile definizione della legge del Montesquieu, alla quale nondimeno applaudì tutto il secolo, tanta era la fama dell'uomo, lo splendor del suo stile, la fortuna della sua patria, e tanto a'filosofi di quella scuola stava bene addirizzato ed appropriato il rimprovero di Catone ai romani di aver perduto i veri vocaboli delle cose. Ma per tutto lo spazio di tempo che il mondo morale si terrà separato sostanzialmente dal fisico, e l'unificarli riuscirà paradosso e contraddit-

torio, mai la definizione della legge non potrà esprimere insieme la necessità morale e la fisica, l'azione corporea delle forze cieche ed inesorabili con l'azione etica esercitata sull'intelletto e sull'animo degli enti dotati di libertà.

LETTERA QUARTA

Con molto senno, al mio parere, invitandomi voi con la vostra lettera a meditare sulla filosofia del Diritto, mi proponeste di ciò fare in particolar modo intorno al *bene morale* e intorno all'*origine ed alla ragione del diritto di punire.* Chè per fermo, nella dottrina del bene morale stanno le radici vere e nutritive di tutta la scienza del giure; e nel problema travaglioso delle origini razionali della giustizia punitiva s'incontra, come a dire, la pietra di paragone per assaggiare il valore di un sistema filosofico intero circa al diritto ed alle sue prove. Imperò, non potendo voi accostarvi ai principii sui quali io tento di edificare la mia teorica, avete con buona ragione aguzzate le armi in ispecie contro la soluzione da me pensata di quel problema, ed io dovrò con altrettanta diligenza difenderla.

La prima cosa che, tornando a considerare tali materie, mi si affaccia al pensiero, è la tranquilla sicuranza del più de' filosofi nell'oppugnare che fanno co' lor sistemi la opinione costante ed universale delle moltitudini la qual vuole e crede e sentenza le pene essere inflitte in virtù dell'assioma che *il male dee riscuotere male.* Che assai giuristi s'ingannassero nel dar ragione e dimostrazione di quell'assioma, o nell'interpretarlo e applicarlo, o pretendendo di porre accordo tra lui e le teoriche mag-

giormente opposte, non sarebbe da maravigliare più che d'altri errori e contradizioni assai facili ad insinuarsi negli studii speculativi. Ma il passar quell'assioma sotto silenzio e dare al diritto grave e solenne di punire origini e prove affatto contrarie al pensiere e al sentimento comune e considerar ciò come lieve faccenda e quasi una nobile noncuranza d'un vecchio errore volgare, parmi cosa molto strana e prossima alla temerità. A' matematici toccò in sorte per la singolare e perfetta indole di loro dottrine il poter usare spesso di alcuni metodi appellati di verificazione che innalzano i lor teoremi all'ultimo grado della certezza. A noi che versiamo nelle materie metafisiche, prive di quell'abito severo di scienza, concedesi dalla provvidente natura un riscontro fortunato ed una riprova perpetua negli adagi del senso comune; i quali, bene ordinati ed interpretati, compongono un vero metodo di certa verificazione. Per fermo, se dopo aver fatto correre per li loro diritti sentieri l'osservazione e l'esperimento e altresì per li loro il raziocinio e la deduzione, e usando in tutto questo di ottimi metodi e raddoppiando a ogni tratto la diligenza e l'arte, la meditazione e la critica, ei si trova ciononpertanto che agli ultimi pronunziati e giudicii stieno contro o parecchi od uno soltanto degli adagi summentovati, egli è da concludere indubitatamente che *mala via fu tenuta* e che la voce della natura, attutita e sopraffatta per pochi istanti dallo strepito de' sistemi, risuonerà quanto prima gagliarda e vivissima in tutte le menti; e bene con un gran sentimento del vero solea ripetere Genovesi *la natura non si burla*. La teorica de' sommi principii consiste, a quello che io ne penso ed ho più volte scritto, a dar, se si può e sin dove si può, alcuna prova logicale e strettamente dimostrativa dei placiti del senso comune. Ma cercare il vero per altre vie e con altre prove opposte al tutto e ripugnanti con quelli, sembrami vanità manifesta. E

se rado avviene che possa la ragione cogliere sillogizzando le somme verità e porgerne dimostrazioni esatte e come a dire geometriche, per ciò appunto la natura l'ha provveduta della sapienza popolare, in grembo alla quale potesse affaticata prender riposo, ed anche attingere nuovo vigore a nuovi tentamenti. Il perchè la scienza umana speculativa debb' essere considerata come una vasta e magnifica tela condotta e tessuta continuamente sull'ordito del senso comune e allargantesi insieme con esso, e fuor del quale non può ire senza quasi certezza di far lavori vaghi e splendenti, ma tenui e fragili, come di ragno, giusta la frase di Bacone.

Ma che che sia di ciò, piacendo a molti di segnare altra via, per quella noi li andrem seguitando; e perchè la materia riesce non poco implicata, e trattandosi di far risposta a molte obbiezioni di varia indole, non si può ordinare discorso molto metodico, tornerò a compartire il subbietto in parecchi paragrafi sotto diverse rubriche.

§ I.

Di alcuni teoremi di scienza morale.

Io non so, e lo confesso, entrare in niuna considerazione circa alla filosofia del diritto, senza visitar prima le dottrine etiche correspettive, parendomi che non si possa conoscentemente parlare delle specie e delle applicazioni, qualora si taccia de' generi e de' principii. Concedetemi pertanto, egregio Signore ch'io volti ancora qualche pagina di quel mio scartabello di morale filosofia e vi citi parecchi altri teoremi per giunta a quelli prodotti nella prima mia lettera. Io scelgo tra i più conformi e i più prossimi alla nostra materia, rompendo l'ordine rigoroso di deduzione che ivi mantengono e non trascrivendo l'apposita dimostrazione, se non quando la verità in essi raccolta paia sfornita di evidenza.

PRIMO.

La legge morale è universa e perpetua: è giusta compiutamente: è una: sussiste per sè, non per relazione: ha valore infinito: è santamente imperiosa, autorevole e obbligatoria; e vale a dire ch' ella è il comando assoluto.

SECONDO.

Ciò che l' intelletto, applicando i sommi principii della ragione, deduce con ottimo raziocinio dal concetto del bene assoluto e dall' ordine universale, è scoprimento di etiche verità certe, inerranti, apodittiche, e ogni precetto in elle inchiuso è precetto indeclinabile della legge suprema.

Corollario.

Del pari, ciò che l' esperienza induce di generale intorno all' indole umana, e la mente viene di poi contemplando come un fermo supposto, dà luogo a tante specificazioni nuove di precetti inflessibili e di doveri correspettivi, quante sono le relazioni avvertite fra quel dato ipotetico e i principii supremi della ragione e della legge morale.

TERZO.

L' azione che conformasi pienamente a tali precetti è bene assoluto; quella che pienamente lor contradice è assoluto male. Le altre forme di beni e di mali sono relative ed accidentarie.

QUARTO.

I documenti etici o primi o dedotti avendo tutti una pari natura assoluta, non possono sopportare eccezione:

ma i più larghi e meno specificati comprendono i meno larghi e maggiormente specificati; e quindi in ogni condizione loro particolare risiede una limitazione certa non alla verità del precetto, ma sì alla moltiplicità dei casi in cui ella si attua.

Scolio.

Il conflitto apparente de' precetti morali sorge dall'assumere noi per affatto incondizionata l'ipotesi condizionata a cui mirano molti di essi.

QUINTO.

La scienza e la certezza che ha l'uomo di applicar bene i precetti morali a questo e a quel caso particolare e concreto, è scienza e certezza sperimentale e non assoluta, perchè consegue e si forma per la notizia sperimentale de' fatti e della lor contingenza. Ma ogni caso meditato come un supposto e trovato in idea tutto concorde o tutto discorde da' precetti morali, porge la notizia apodittica di un bene o di un male assoluto.

SESTO.

La bontà del fine non legittima il mezzo non buono.

Dimostrazione.

Il male assoluto non può venire esercitato in aspettazione del bene; da poichè falso e funesto dee riuscire quel bene che sorge dall'operazione del vero male. E già il male assoluto non può addivenire minore d'alcun altro qualsia, nè trasformarsi in verun caso nel suo contrario, nè in confronto d'un gran bene parer tenue

e da non curarsi. Adunque, se il mezzo prescelto non è legittimo per sè stesso, mai non può condurre al bene; e qualora il contrario ci sembra, dobbiamo accusarne la cortezza e dubbietà delle nostre esperienze e induzioni.

Corollario.

Imperciò l'azione buona è da definirsi: la elezione libera e illuminata de' mezzi legittimi coordinati al fine del bene.

SETTIMO.

Il bene etico è più largo e più comprensivo di tutto il bene dell'umana convivenza; e però questo non può essere costituito fine unico e imprescrittibile di nostre azioni.

OTTAVO.

L'umano consorzio dee, quando può e fin dove può, attuare nell'ordine suo contingente l'assoluta giustizia, o vogliam dire l'equa e sapiente dispensazione de' premii e delle pene.

Dimostrazione.

L'obbligo qui significato è una necessaria specificazione dell'obbligo sostanzialissimo ed universale di conformare le nostre azioni all'ordine (teor. 4° citato nella 1ª lett.) e però conformarle ai documenti e alle leggi che esprimono la sua essenza, una delle quali vedemmo essere (teor. 6.° lett. 1.ª) che il bene riscuote bene e il male riscuote male. Dicemmo *quando può* a cagione che bisognano all'umano consorzio molte condizioni, onde gli sia possibile e conveniente e in ogni parte buono e proficuo di esercitare la giustizia pubblica summentovata. Dicemmo *fin dove può* a cagione che a tutti gli

umani diritti sono certi limiti oltre ai quali disconviene che ascendano. Nè loro è lecito di scordare che ogni opportunità e necessità di reprimento e di punizione debbe conciliarsi al possibile con la legge di libertà e col progressivo e spontaneo perfezionamento degl' intelletti e degli animi. Dacchè fine terminativo è il bene, e questo dilungasi tanto dalla purezza ed eccellenza sua propria, quanto riesce meno libero e meno spontaneo.

NONO.

La legge civile non può prescrivere ad uno o a parecchi individui maggior fatica e disagio di quello che sia compreso ne' doveri comuni e che importi la quota a ciascheduno assegnata da essa legge e in proporzione con le facoltà respettive.

DECIMO.

Niun uomo può dalla società civile venire adoperato quale mero strumento del bene comune.

Dimostrazione.

L'umano consorzio ha per fine la massima comune partecipazione al bene assoluto, e niuno può venire escluso da simile intento, perchè comune più non sarebbe, e perchè l'unità sociale è collezione e somma di veri e reali individui, ciascuno di cui ha inverso gli imperanti e legislatori quel diritto medesimo che tutta insieme la famiglia de' governati; ed essendo gl'imperanti e legislatori costituiti a vantaggio de' cittadini e non viceversa. Non può dunque il consorzio umano e chi possiede il comando civile esigere da uno o parecchi individui tale officio che sia contrario o solo non conducente al fine di

questi. Nè mai basterà, per farlo legittimo, che torni giovevole e salutare al fine di tutti gli altri.

Insigne merito del Kant è stato di avere sì nella *Ragion pratica* e sì nei *Principj metafisici del Diritto* fermato con rigore, e validato con insistenza codesta massima troppo negletta dai pubblicisti e dai politici.

Io non mi so persuadere che tali teoremi non riescano evidenti ed irrefragabili a tutti coloro (e voi siete del novero) a cui si mostra necessario il fondare la moralità nel bene assoluto e nelle leggi eterne dell'ordine da quello informate. Io scenderò pertanto a mostrare come con la scorta di essi pochi teoremi si fermi e provi, anzi tutto, la mia teorica intorno al diritto di punire, poi si risolvano le obbiezioni e si sgroppino i nodi pei quali sembra ch'ella non sia facilmente applicabile alle molte e varie contingenze dell'umana giustizia.

§ II.

False teoriche della difesa indiretta e dell'utile universale.

Qualora non voglia reputarsi che rimanga tuttavia sepolta alla indagine umana la ragione intrinseca e metafisica del diritto di punire, e qualora, fra le molte dottrine prodotte circa tale materia, si provi con discorso evidente che una sola non si smentisce e non inchiude contradizione, si avrà gran motivo di presumere e di giudicare che quell'una concordi bene col vero. E questo per appunto mi sembra avvenire nel nostro caso; perchè, adoperandosi con diligenza e con perspicacia il metodo di *eliminazione*, giugnesi con facilità più che grande a scoprire l'assurdo in tutti i sistemi di gius penale che si dilungano più o meno dalla teorica domandata

dell' espiazione. Assai è manifesto l'errore di que' filosofi che il diritto di punizione derivano o dal mero istinto della vendetta, o dall' espresso e rivelato comando di Dio, o dalla necessità della difesa diretta e individuale, o dall' interesse proprio ben calcolato, o dall' utilità maggiore del maggior numero. Nè a quello che sì argutamente ne ha discorso il Rossi nella parte prima del suo trattato io saprei aggiungere argomentazioni nuove e di polso. Del pari, mi passerò con silenzio della dottrina famosa del patto sociale così scaduta oggi di credito che niuno osa di suscitarla. Rimane impertanto la dottrina della difesa indiretta, concepimento acuto e profondo del Romagnosi, e un altro dell' utile universale che io medesimo son venuto escogitando fra me pel debito che incombe ad ogni ingegno speculativo di meditare e produrre contro a sè stesso tutte le istanze le quali paiano con più o meno vigore oppugnar la sua tesi.

La difesa, argomenta lo scrittor piacentino, presuppone un offenditore, e tali sono per verità i fortemente proclivi al delitto. Rimanga la società umana disarmata del giure di punizione, e certissimo è che s' avrà nuove colpe e nuovi delinquenti. Adunque sussiste un pericolo certo e una certa minaccia di danno imminente per tutta la civil comunanza. Ora, una minaccia di danno che continuo soprasta, equivale a un tentamento in atto, in quanto e l' una e l' altro necessitano l' uomo alla difesa e la fanno legittima. Adunque la società umana per diritto legittimo di difesa contro a' futuri rei esercita la giustizia punitrice sui rei presenti, comechè fatti, per detenzione od altro modo, incapaci di offendere.

In codesti raziocinii è la vera sostanza e tutto il nerbo della teorica del Romagnosi. Ma chi non s' avvede che quanto le premesse sono ivi tutte buone e valide, altrettanto erronea è l' ultima conseguenza? E che? per ispaventare uno, potrò io offendere un altro? Questi mi nuoce

o vuol nuocere ed io quell'altro percuoto? Ma dove è più il mio diritto di respingere l'offensore eziandio con offesa sua grave, se questa non cade sopra di lui, se non è lui ch'io respingo, se il suo nuovo stato il rende impotente ad assalire ed a minacciare? Segue altresì dal sistema del Romagnosi che il reo non vien punito mai come tale, ma sì veramente per le attinenze sue con la comune sicurezza, e nol si distingue dall'innocente per meritare castigo, ma solo perchè egli addiviene mezzo acconcio ed efficace a imbrigliare le voglie perverse ed è strumento necessario al fine della comune utilità. Quindi la voce *punire*, a dispetto de' dizionarii di tutte le lingue, altro non significa se non prevenire (come oggi diciamo) novelli reati; e i delinquenti somigliano più che non vuolsi credere a quel deletto di valorosi che per difendere la terra de' padri loro sono dal capitano mandati a una mortale fazione. Certo poi somigliano nei casi di epizootia alla macellazione comandata di tutti gl'individui infetti per salvare la parte integra della mandria.

Io lascerò ad altri l'insorgere contro di tali esorbitanze a nome del senso comune; e solo porrò in memoria che da un lato il teorema 6.° ci fa assapere la bontà del fine non poter rendere legittimo il mezzo non buono; e dall'altro, il teorema 9.° c'insegna che *niun uomo può dalla comunanza civile venire adoperato quale mero strumento del bene di molti o di tutti.* Falso è pertanto e contraddittorio il sistema del filosofo piacentino, comechè assai ingegnoso e da lui con mirabil dialettica costruito. Invece poche parole aggiunte l'addirizzano ed assolvono; perchè basta scrivere che l'umano consorzio difendesi col mezzo *legittimo* della pena commisurata ed *esemplare* inflitta al delinquente. In Germania qualcosa di simigliante ai concetti del Romagnosi compariva nei libri del Feuerbach; quindi anche a suo rispetto non muta il tenore della nostra confutazione.

Ma torniamo un poco sopra il concetto dell'utile e nuovamente avvisiamo s'ei può avere alcuna efficacia in questa materia. Certo, per rimoverlo al tutto da essa, non basta venir dimostrando la fallacia e l'incoerenza de' Benthamisti, potendo costoro avere abusato il principio col quale filosofeggiano, e però oscurata e falsata la sua bontà. E veramente appresso di voi e del Carmignani il concetto dell'utile si differenzia assaissimo da quello che regge il sistema de' Benthamisti, da poichè voi e il Carmignani volete l'utilità in concordia con la moralità assoluta, laddove pei Benthamisti l'utile e la legge morale sono affatto un medesimo.

Io son venuto adunque considerando se l'utile vero, universale e perpetuo dell'umano consorzio non possa valere in alcuna guisa ad originare e autenticare il gius criminale. Dice un vulgatissimo assioma che l'onestà è sempre utile e che la vera utilità è sempre onesta. Così stando (io argomentava fra me), qual differenza interviene fra il porre a fine degli atti civili il bene etico o l'utilità universale e perpetua? e come dunque si nega che il solo rispetto alla comune utilità non basti a legittimare il diritto di punizione? conciossiachè, se vuolsi un principio morale assoluto a legittimarlo, e ogni principio cotale ha per fine il bene, e il bene convertesi con l'utilità universale e perpetua, io posso dall'uno e dall'altro egualmente desumere la ragione e legittimità di quel dritto. Aggiungasi che ogni mezzo conservativo del quieto viver sociale viene comandato eziandio dall'astratta moralità, e che la giustizia punitrice è il massimo di tali mezzi. In fine, se la legge morale consente l'equa e giuridica punizione de' rei, e se l'utilità comune e perpetua altamente la domanda, perchè non potrò io sotto la tutela del principio etico invocare altresì questo secondo principio dell'utile, e assumerlo come ragione, misura e limitazione pratica del diritto di punire?

Tali e simili ragionamenti sono andato io raccogliendo fra me per farmi capace il meglio che io poteva de' giudicii e delle opinioni di coloro che nelle cose criminali invocano il principio dell'utile e nientedimanco non vogliono essere domandati utilisti.

Ma la poca o niuna concludenza de' lor discorsi, parte s'è avvertita da me nella prima e seconda di queste lettere responsive; parte proseguirò a mostrare qui appresso con la debita brevità.

La sentenza volgare che afferma la vera utilità essere sempre onesta, e l'onestà sempre utile, vuol significare sol questo, che l'utile vero, cioè a dire la compiuta felicità di ciaschedun individuo, dee conseguitare all'osservanza della legge morale; e che l'onestà induce al tempo medesimo e il bene pubblico e il bene privato. Quindi l'onestà e la felicità debbono all'ultimo coincidere compiutamente, avvegnachè non sieno la medesima cosa; e scambiar non si possano nella contemplazione del fine. Atteso che la felicità eziandio comune può venire assunta bensì per fine pratico e respettivo, come materia dell'opere oneste ed applicazione idonea de' principii, ma non come intento e ragione assoluta ed universale.

In secondo luogo è da ricordare che tal sentenza popolare intorno all'onesto ed all'utile non è indotta dall'esperienza, ma dedotta per raziocinio. Considerando gli uomini che dalla legge morale eterna esprimesi quell'ordine provvidente per che tutti quanti i finiti sono innalzati secondo la propria capacità alla massima partecipazione del bene assoluto, intendono per necessità logica che l'osservanza di quella legge dee far riuscire alla certa beatitudine, così generale, come privata; e l'osservanza della legge hanno domandato onestà; e la beatitudine, utilità vera e non transitoria.

Ma qualora, intralasciando di guardare alla scienza

etica e di ritrarne fondatissimi filosofemi, si contempli la scienza dell'utile, quale si può inferire dalla sola quotidiana esperienza e dal riscontro di tutti i casi e di tutti i tempi a noi noti o supposti per simiglianza, quella continua e necessaria cospirazione dell'onesto e dell'utile molto mancherà che paja sicura ed evidente. Imperocchè non solo le umane induzioni destitute dell'efficacia d'ogni principio apodittico rimangono sempre limitate e meramente probabili, e lasciano sussistere tuttavia la possibilità del contrario, ma nel caso speciale nostro della induzione intorno all'utilità, ogni dì siamo testimonii della discrepanza de' pareri; e ogni dì si leggono storie e trattati di filosofia della storia in cui si fa prova di dimostrare la utilità somma ed universale recata da certi gran fatti ed imprese di popoli, le quali innanzi agli occhi della ragion morale sono inique e abborrevoli. Io mi do a credere assai volentieri che progredendo e maturandosi cotale filosofia, bambina fino qui e balbuziente davvero, e studiando meglio le fonti, gli effetti, la natura e il concatenamento della utilità pubblica effettiva e dell'apparente, potrà ella smentire eziandio con prova di fatto e con semplice raziocinio induttivo le moderne apologie delle colpe fortunate e delle illustri scelleratezze. Ma ciò non importa molto alla nostra tèsi, per la quale basta verificarsi questo, che il riscontro perfetto dell'onesto con l'utile è dedotto dalla ragione morale assoluta; non è indotto dall'esperienza, la quale oltre ad essere varia, limitata e condizionale, permane parecchie volte così incerta ed avviluppata nei suoi giudicii, da non poter risolvere speditamente le controversie che insorgono intorno all'utilità o al nocumento pubblico di molti gran gesti de' popoli e de' governi.

Ciò veduto, si dee conchiudere che la utilità universale e perpetua del consorzio civile ha da essere costantemente desiderata e cercata, come materia ed applicazione

dei principii etici; ma che, nel fatto, non sa l'uomo e non può riconoscere sempre là dove ella giace ed in che consiste. Però è necessario la presunta utilità riscontrare di continuo coi documenti inflessibili della legge morale, e da questi giudicare la vera o la falsa utilità, non per lo rovescio dall'utilità giudicare il bene morale.

Dicasi dunque, il fine perenne e supremo degli atti civili dover essere ogni sempre la massima comune partecipazione al bene assoluto. La comune utilità porgere la materia in cui si adempie quella intenzione; e la legge etica porgere *l'eterna misura* di essa utilità.

Dalle quali tutte cose discende per ultimo che innanzi di giudicare la bontà e legittimità di un'azione col sol ragguagliarla al profitto, ovvero al danno comune che se ne aspetta, fa grandemente mestieri paragonarla coi principii regolatori perfetti della legge e della scienza morale: e che quante volte l'atto paragonato dissenta da alcuno di quei documenti, debba venir reputato illecito e riprovevole, non ostante la massima utilità che sembri recare all'universale; imperciocchè il teorema 7 ci viene insegnando che *il bene etico è più largo e più comprensivo di tutto il bene della umana convivenza, e però questo non può essere costituito fine unico ed imprescrittibile di nostre azioni.*

Ora, applicando cotali verità alla questione particolare in che ci occupiamo, agevol cosa è vedere che l'atto del punire, se conseguir dovesse la legittimità sua intrinseca dal solo utile generale a cui dà cagione, in niun modo il potrebbe fare. Essendochè il teorema 10.° poco innanzi citato rivela un documento morale assoluto, il qual dice: *niun uomo può dalla società civile venire adoperato quale mero strumento del bene comune.* E ciò si ricava similmente dal teorema 9.° che dice: *la legge civile non può prescrivere ad uno o a parecchi individui maggior fatica e disagio di quello che sia compreso ne' do-*

veri comuni o che importi la quota a ciascheduno assegnata da essa legge e in proporzione con le facoltà rispettive. Per fermo, se, esclusa la pubblica utilità, vien meno affatto la ragion di punire, segue che nel reo non è il dovere di sobbarcarsi alla pena, in quanto è reo; e però, sottoponendolo a quella, egli vien dannato a fatica e disagio non equo, cioè oltrepassante la misura della quota comune. E se i giudici lo rimproverano della utilità generale non osservata ed anzi distrutta da lui in parecchi cittadini, sembrami che non gli sia sconveniente di rispondere: che c' entra il rimproverarmi, Signori? Io intendo l'utile a modo mio e l'ho procurato alla mia maniera. Ho sbagliato il calcolo, non il principio. E a quella massima vostra della utilità generale è facile di contradire avvisando che troppe volte il vantaggio di tutti accade con lo svantaggio dei singoli; e giova meglio arrischiarsi e pericolare, come ho fatto io, per un grosso guadagno di quello che fondare il proprio interesse in una astrazione. Salvo che voi siete forti ed armati, io debole e inerme. Io sarò, dunque, manomesso, ma non punito.

Del pari, la punizione ben meritata e bene proporzionata non và contro al fine sostanziale e supremo del delinquente, s'egli l'accetta qual mezzo d'espiazione e reintegrazione dell' anima propria.

Necessità è impertanto che l'atto solenne del punire, prima eziandio che rechi utilità all'universale, appaia buono e legittimo per se medesimo e concordisi al tutto co' documenti della legge morale.

Quanto poi all'opinione di far procedere di pari passo il principio della moralità e il principio dell'utile e di ripartir fra loro gli uffici e l'autorità, credo averne scritto abbastanza nella prima e seconda di queste mie nuove lettere. Qui è sufficiente l'aggiungere che se il gius punitivo venga esercitato in nome non d'altro che della

pubblica utilità, non è legittimo in niuna guisa: se in nome di alcun principio assoluto che innanzi a tutto il renda buono e morale in sè, l'utile non v'ha sopra alcuna ragione; se in nome infine e della legge morale e dell'utile, convien di nuovo domandare: intendesi egli d'utilità indipendente dalla legge etica, ovvero a lei subordinata come usuale subbietto e materia in cui si effettuano e son praticati i principii del bene? Nel primo caso, ricadesi nel primo supposto qui dianzi notato ed escluso; nel secondo, non v'ha luogo a citare e invocare spartitamente la ragione e sanzione dell'utile: e già ogni atto di virtù pubblica intendesi che studia e procura per fine pratico la civile utilità commensurata con la legge divina.

§ III.

Della nostra dottrina intorno alla giustizia penale.

Questo pertanto sembra potersi fermare intorno al gius punitivo che, mentre tutte l'altre teoriche ruinano in qualche manifesta contradizione o coi principii logici o coi principii etici, solo da ciò va esente la teorica dell'espiazione. Imperocchè, se ben guardasi nelle numerose censure che le si fanno da tanti giuristi, ei si vedrà essere tutte ricavate o dalla difficoltà delle applicazioni e dei limiti, o dagli abusi ed enormità grandi cui può occasionare, o da alcun suo apparente conflitto con certe speciali disposizioni e pragmatiche della giustizia punitiva. Vero è bene che da voi, egregio Signore, si reputa quella dottrina in pugna grave e continua col documento morale, da cui si prescrive generalmente e assolutamente di rendere bene per male. Ma, con vostra sopportazione, niun fondamento di verità è in sì fatto giudizio. Già fer-

mammo più sopra che mai i precetti etici non vengono in oppugnazione fra loro, ma l'uno può limitar l'altro secondo che sono più o meno specificati. Per una di coteste limitazioni ci viene comandato, o meglio, consigliato che si renda bene per male ognora che non si noccia all'esercizio santo e necessario della comune giustizia e non si confonda insieme il privato dovere col pubblico. E chi mai si dà a credere che l'opera del magistrato sia soltanto politica e non morale? E se morale, come non meritoria? e se meritoria, come può dirsi che ella contraffà ad un precetto della legge divina? E sia pure onninamente politica l'opera del magistrato: ora, non dichiarate voi di volere che l'utile si concordi con la legge morale? E come si può concordare se l'una impone sempre di render bene per male e l'altro di rendere talvolta il male nella misura che venne operato? Senza che, noi notammo più sopra, il male punitivo essere bene in sostanza e male per accidente, e ch'ei si sustanzia in bene non solamente a rispetto della repubblica, ma della persona punita altresì, alla quale non pure si toglie e distrugge la speranza funesta e pervertitrice del rimanersi inoffesa e gaudiosa, ma s'introducono dentro all'animo stimoli gagliardi ed acuti di pentimento. Il perchè Platone nel Gorgia non dubita di asserire che la impunità è maggior male assai del delitto commesso, dappoichè, rimossa la espiazione, è pur rimossa in perpetuo la reintegrazione e il risanamento dell'anima del colpevole.

Similmente, voi proferite che « la missione della ne-
« cessaria retribuzione del male pel male non può con-
« cepirsi imposta, come *dovere*, alla società, senza l'al-
« tro corrispondente dovere della necessaria retribuzione
« *del bene per bene*. In conseguenza, il diritto di punire
« il male non sarebbe mai esercitato con giustizia, se
« non a condizione che la legislazione sociale attribuisse
« del pari al merito ed al *bene* i premii e le *ricom-*
« *pense.* »

Io rispondo a ciò risolutamente che voi ben v'apponete, e le congregazioni umane avere in fatto il debito di compensare *quando possono e fin dove possono* il bene col bene. Di vero, qual fine costante proponesi egli il consorzio civile, se non se la massima comune partecipazione al bene assoluto? e di qual mezzo fa uso all'adempimento di cotal fine, se non della comune cooperazione? e questa che altro è mai nell'intrinseco suo, fuorchè l'adempimento virtuoso dei doveri privati e pubblici? Adunque la società umana procaccia sempre o dee procacciare di accrescere il bene in restituzione del bene. Ma più; per chi sono, o s'intende che debbano essere, le dignità, gli onori, l'autorità, le pubbliche mostre di ossequio, d'amore, d'ammirazione, di gratitudine, se non per gli ottimi? e non viene assunto da ognuno per prova massima della giustizia e bontà dell'ordinamento civile questo premiare appunto i più meritevoli? Certo, nel reale stato della umana convivenza, troppe virtù rimangono oppresse e infelici, troppe sconosciute e neglette; ma chi non sente la dura necessità di dovere in tutte le cose mondane distinguere con solerzia il fatto dall'idea, l'effettuazione dall'intenzione?

Ma si consideri davvantaggio che, oltre alla impossibilità permanente di conoscere tutte le buone opere e stimarne il valor morale secondo il vero, la compagnia umana non può in modo più diretto e specificato rimeritare tutti i buoni senza incorrere in gravissimi sconci ed esorbitanze contrarie al suo fine ed alla giustizia medesima. E per fermo, o la repubblica dispenserebbe in premio a tutti gli onesti certa dose di beni fisici o certi segni di stima e d'onore. Se i primi, ognuno intende che farebbe mestieri spogliare con ingiustizia una parte della comunanza civile per rimeritar l'altra. Se i secondi, ognun vede che opererebbero i magistrati con molto meno equità e proporzione ciò che la pubblica voce usa

fare continuamente; e oltreciò, dovendo la legge presumere sempre l'onestà, dove il contrario non apparisce o difetta di prove, l'accomunamento de' segni di stima a quasi che ogni cittadino toglierebbe a quelli il pregio morale medesimo per cui verrebbono dati in premio; e tali sconci e difficoltà insuperabili sono picciola parte dei tanti e quasi infiniti che il pensiero può andar raunando, tuttavolta che si ponga a scrutare cotale materia. Da ultimo, non ci cada della memoria che i doveri adempiuti con aspettazione e sicurezza di largo e proporzionato premio non fanno più lega con la virtù; dacchè nell'essenza di questa è per appunto l'operare disinteressato. Quindi, per tale rispetto e a riscontro della giustizia distributiva, i due termini del male e del bene sono in rapporto inverso; dacchè il male impunito sicurissimamente moltiplica e il bene impremiato, negli ottimi diventa più puro, negli altri si dirada. E mentre punire il male è talvolta fiera ed estrema necessità, premiare il bene esteriormente e coram popolo è bello e degno ma non mai necessario. Concludiamo che l'obbligo di rendere il bene pel bene sussiste positivamente nel consorzio civile di costa all'altro di rendere con giuridica e solenne equità il male pel male; se non che all'esercizio pratico di ambedue cotesti obblighi la natura delle cose pone differenze e contrasti e incontra limiti frequenti e non valicabili; onde la giustizia umana riesce un'immagine monca, oscura, e, come i latini avrian detto, evanescente della divina, e fa prova manifesta che essa divina giustizia debbe alla fine in un ordine superiore soddisfare al bisogno e al desiderio intenso ed universale dell'equità, inverso la quale gli umani studii e le umane arti addirizzano l'opera loro, come ad un termine costante, necessario e indefettibile, e che nondimeno più sembra dilungarsi da noi quanto più procac-

ciamo di accostarlo e raggiungerlo; conciossiachè egli è lo scioglimento, se può dirsi, del dramma immenso e terribile il cui solo cominciamento veggiamo in terra e il cui fine si compirà in iscena superiore e in celeste e divino teatro; il che risponde a capello ai due postulati del libro della *Ragion pratica*; eccetto che là sono riferimenti e illazioni, qui sono un assioma incluso nel concepimento dell'ordine etico universale

Della verità pertanto della nostra dottrina risultano dal sino a qui pertrattato due presunzioni fortissime; l'una è che niun assioma e niun principio assoluto nè di logica nè di etica la può smentire e cogliere in contradizione, come avviene dell'altre. La seconda è, che ella sola s'accorda in modo compiuto con gli adagi del senso comune. Imperciò a provare direttamente la sua verità e la sua certezza dogmatica che altro ormai si richiede? Richiedesi questo d'innalzare il suo pronunciato dall'ordine delle verità e credenze istintive a quello delle dimostrazioni scientifiche. La qual cosa appunto ho procacciato di adempiere io un po' meglio della più parte de'filosofi razionalisti, fra i quali non eccettuo Kant che sta contento a dichiarare che nel diritto di punizione è certa specie d'imperativo categorico; e del problema forse più arduo e involuto di tutto il giure riempie a mala pena due pagine del suo trattato della metafisica del diritto. [1]

Due parti ha la nostra dimostrazione. L'una prova in modo apodittico la necessità e bontà dell'assioma che il bene riscuote bene e il male riscuote male. L'altra parte prova che esprimendo cotale assioma una legge eterna e provvidente dell'ordine, l'uomo, guardandosi primamente la cosa in astratto e in universale, ha debito indeclinabile di attuarla nel mondo civile, perchè ha de-

[1] *Principii metafisici del Diritto*, voltati in francese da J. Tissot, pag. 199.

bito di accostare quanto più può l'ordine subalterno imperfetto al superiore perfetto, seguendo le norme della ragion morale che addita a ciascuno i caratteri sacri e le leggi eterne di esso ordine. In questa seconda parte giace adunque una logica necessità così patente e compiuta, come nella prima. Poichè presupposto il fatto della libertà umana e la capacità di cooperare, benchè in modo limitatissimo, all'adempimento dell'ordine, ovvero d'opporglisi e di perturbarlo, conseguita espressamente che le leggi eterne dell'ordine sieno dall'uomo praticate quando può e fin dove può. E veramente coteste frasi: procacciare la massima partecipazione del bene assoluto, conformare le nostre azioni all'ordine e alle sue norme, rimovere gli accidenti che lo perturbano, cooperare all'adempimento dei fini della legge suprema, sono tutte equivalenti fra loro e tutte sinonime, salvo che alcune risguardano più da presso all'intento, altre più da presso ai mezzi. Nè alcun singolo uomo, per minimo ed ignorante che sia, è sottratto a cotesti ufficj, in quanto racchiude virtualmente ciò tutto che è sostanziale nel nostro essere e lo fa parte e membro della socievole compagnia. Chi vuol dunque negare le conseguenze, neghi con franchezza il principio e disdica all'uomo o la libertà o il dovere o la capacità di cooperare in qualunque modo e grado al conseguimento dello scopo morale universo. Ovvero, ascenda più alto e neghi a dirittura la necessità e la bontà dell'assioma summentovato. Là conviene addrizzare i colpi dialettici; là vuotare (direbbero i poeti) la faretra de' sillogismi. Imperocchè i principii vogliono combattere a fronte a fronte con altri principii. Mostrare alcune esorbitanze che paiono uscire dalle loro applicazioni, non basta. Sono percosse e ferite di fianco, non ledon le viscere, non vanno al cuore. E avviene non poche volte che la mente si smarrisce nel disgroppare i nodi che involgono le conseguenze e le applicazioni di

un sovrano concetto, il quale ciò non pertanto è verissimo e nella sua certezza permane immobile.

Ma perchè un mandamento della legge suprema sia praticato, ricercasi che l'ipotesi avvisata e significata da lei possa venire ad atto nel mondo civile e il possa in guisa acconcia e bastevole; il che nella prima lettera abbiam domandato *possibilità* e *convenienza* della pratica del diritto. Importa assaissimo indagare con minutezza e scrupolo questa materia, perocchè in lei si occultano le ragioni de' limiti entro a' quali dee contenersi il diritto di punizione; e la questione di tali limiti, se ben si guarda, non quella del principio, ha mosso tante censure e dato suono a tante voci contro alla teorica dell' espiazione. Noi torneremo adunque su tal subbietto con più alacrità e diligenza che mai; e forse quelle che parevano obbiezioni insolubili e nodi non estricabili, di leggieri si scioglieranno, perchè colto il punto essenziale del sovrano principio, non si dee dubitare che presto o tardi le conseguenze razionali di lui non si assestino convenientemente ai fatti e alle pratiche ispirate e governate dal senso comune.

§ IV.

Delle facoltà e condizioni che pongono in atto la giustizia penale.

Non che si debba asserire, veniva io scrivendo nella seconda mia lettera, niuno aver ricevuto la divina commissione di reintegrare l'ordine perturbato; bisogna per opposito affermar risolutamente che non può sussistere un solo essere intelligente e imputabile a cui non sia ciò comandato. Più sotto poi in quella medesima lettera esaminando la *possibilità* dell' esercitare il diritto di punizione, io pronunziava che niun privato può praticare

la giustizia penale. Voi unendo tali due brani, e a quella frase *essere intelligente* che nel primo si legge sostituendo di vostro arbitrio l'altra *ogni privato*, fate forza di mostrarmi in aperta contradizione. Ma piacciavi di avvertire che la mia prima proposizione, guardando ogni uomo nell'essere suo virtuale e nel suo debito generale ed astratto di accostare l'ordine contingente all'assoluto e perfetto, deduce a fil di logica un dovere speciale dentro al genere contenuto. La seconda invece, guardando alle contingenze particolari del viver civile, trova e riconosce essere interdetto all'uomo privato, finchè privato rimane, di compiere il debito di esercitare la comune giustizia. E perchè a niuno è per legge di natura impedito l'uscire dalla condizione di privato e che le facoltà e condizioni richieste a ciò sono accidentarie e in qualunque uomo possono rincontrarsi, da questo proviene che in niun individuo dimora una compiuta impossibilità di esercitare il diritto di punizione; quindi è falso che io mantenga, come dite, l'esistenza di diritti onninamente impossibili. In simil modo e per la ragione medesima, argomentandosi dal dovere d'ogni uomo di coordinare i mezzi al fine della prosperità sociale, ei si può affermare che in ogni uomo risiede il dovere di praticare il comando civile (potentissimo mezzo del bene comune) tuttavolta che in lui si adunino le facoltà e le condizioni, onde è costituito il gius del sapiente. Ad ogni dovere e ad ogni diritto vengono necessarie alcune facoltà e alcune condizioni per giungere all'atto. Il dovere di fare il bene, comechè perpetuo, presentissimo e universale, nel pazzo e nell'idiota cessa di venir più all'atto per mancamento dei mezzi correlativi. Allorchè dunque si attribuisce all'uomo un qualche diritto e un qualche dovere speciale, sempre riman sottointesa la condizione del possesso delle facoltà respettive e delle idonee circostanze.

Ma voi censurate, oltre a ciò, le ragioni da me addotte per doversi rimovere ogni privato dall'esercizio del gius punitivo. Però, a dir vero, molto manca che le obbiezioni vostre le infermino tutte, e che possiate citare esempio d'alcun privato individuo in cui si adunino compiutamente le condizioni richieste a praticar la giustizia penale. Ma si conceda un individuo sì fatto potersi pur dare, e nondimeno la nostra teorica rimarrà ferma. Il consorzio umano ha bisogno quotidianamente di adoperar la giustizia penale e non può guari attendere che sorga un uomo straordinario in istraordinarie condizioni e tale che possa, benchè privato, bastare a tutte le esigenze dell'ufficio pretorio e per le quali sovente paiono scarse le facoltà eziandio e le forze dell'intera repubblica. Ma dite ch'io non esibisco ragione assoluta ed universale. A me sembra una ragione siffatta emergere assai visibilmente dalla sostanza di tutte quelle che ho raccolte. E per fermo, piacciavi di notare la deduzione esattissima degli infrascritti giudizii.

Il consorzio civile ha bisogno quotidiano e incessante di amministrare giustizia, e non potendosi per ordinario rinvenire in alcun privato quel cumulo di attribuzioni che domandasi a ciò, è debito del consorzio medesimo supplire con le collettive forze dell'animo, dell'ingegno e del braccio al difetto di ogni privato.

Similmente, è debito della civile società d'interdire l'esercizio de' diritti comuni a quegli individui che difettano delle facoltà respettive. Discende da ciò ch'ella debbe armare delle forze collettive summentovate soli quegli individui che per natura e per arte vi riescono idonei.

Ma niun individuo può venire in possesso od in uso legittimo delle forze collettive della società umana e conseguire ossequio e obbedienza queta e spontanea ai suoi pronunciati, se la medesima società nol riconosce,

elegge ed accetta. E tale ricognizione ed accettazione con tale uso delle pubbliche forze e con tale ufficio di amministrare per tutti la giustizia comune, convertono l'individuo d'uomo privato in pubblico e lo rivestono di gran parte dell'autorità del comando civile.

Adunque gli è vero generalmente e assolutamente *che niun privato può esercitare la giustizia penale*. Perchè fosse altrimenti converrebbe si mutassero e la natura dell'uomo e l'indole e la costituzione intrinseca dell'umano consorzio. Insomma, egli succede per la materia speciale della giustizia quel medesimo che per la materia generale del bene pubblico. Ogni cittadino ha dovere di procacciare il meglio che può la comune prosperità, e qualora (come avvertimmo più avanti) l'ignoranza, le passioni, le diffidenze e le paure non facessero impedimento, ciascuno provvederebbe dalla sua parte al bene proprio e all'altrui, senza bisogno mai d'investire taluni ottimi dell'impero civile. Ma la necessità di cotale impero non potendosi mai dileguare per la sostanza non mutabile di parecchi fatti umani e civili, qualunque privato s'arroga il diritto di comandare il bene comune perturba gravemente la cosa pubblica. Ora, qual differenza molto notabile corre fra questa necessità d'istituire il comando civile in mano di pochi ottimi e l'altra d'istituire la comune giustizia altresì in mano de' magistrati? nessuna veracemente per chi contempla un po' addentro la natura identica de' due fatti.

In ultimo, non trapasserò di notare, come i custodi e ministri della generale giustizia, venendo a partecipare della autorità del comando civile, partecipano medesimamente della sua morale preeminenza, la quale da molti giuristi filosofi o mal si dimostra o riducesi a un concetto desunto dalla credenza popolare istintiva.

Ma non tacerò un'altra guisa più diretta forse e più semplice onde si perviene a provare quest'ultima verità

della morale maggioranza del giudicante, deducendo dai prenotati principii così. L'equa retribuzione del bene e del male è l'efficacia medesima e la sanzione solenne della legge morale, il che vuol dire l'efficacia e la sanzione d'un comando universale, autorevole e obbligatorio; e l'autorità importa, come altrove si dimostrò, una preminenza morale. Nell'atto adunque di retribuire con equità il bene ed il male è rinchiusa per natura sua propria una potenza autorevole; quindi moralmente superiori sono coloro che giudicano e inferiori i sottoposti al giudicio.

E da ciò viene altresì una prova seconda della impossibilità per ciascun privato di esercitare la giustizia, da che i privati non possono come tali uscire dell'uguaglianza morale e civile. È pertanto l'atto che esercita l'umana giustizia una parte nobilissima del comando civile.

Veduto come a ciascun uomo, per la sua semplice condizione di ente razionale e imputabile, incombe il debito di attuare nell'ordine subalterno e imperfetto le leggi del superiore e perfetto, e però gl'incombe altresì il dovere di attuare, se può e fin dove può, con mezzi e condizioni idonee le leggi e gli ordinamenti della giustizia. Veduto d'altra parte, come procedendosi a considerare le contingenze del consorzio civile riconoscesi nella indole non mutabile di molti suoi fatti una manifesta impossibilità per ciascun privato di esercitare quegli ordinamenti e quelle leggi. In fine, veduto siccome torni necessario e insieme doveroso l'istituire la comune giustizia allato al comando civile, rimane ad investigare se nulla cosa più osta all'esercizio del tremendo diritto di punizione, e quando e come e dentro a quali confini possa e debba venir praticato.

L'assioma solenne che il male riscuote male vuol dire il male essere in ogni sua parte consentaneo con

la propria natura e così nelle sue relazioni obbiettive, come nelle subbiettive, così per gli effetti cagionati in altrui, come per gli effetti cagionati nell' autor suo. Intanto, spesso accade nel mondo contingente dove viviamo che gli effetti subbiettivi del male non appariscano, ossia che il male non si dimostri male in tutto, e vesta, per lo contrario, a rispetto dell' autor suo, le sembianze del bene. Ora, tenendo fermo che il male non può ingenerare effetto diverso da sè e che la legge eterna del raccogliere male per male non può fallire nè menomarsi, imperocchè è fondamento di tutto l'ordine e contiene in sè la verità, la bontà e l'efficienza di tutta la legge morale, sarà forza concludere che questa non apparizione degli effetti subbiettivi del male è un mero accidente, e nella lunghezza infinita del tempo conta per assai meno dell' intervallo che corre tra il prolungare le sentenze giuridiche umane e il lor pronto eseguirle, e tra il gustare un cibo intinto di veleno e il sentirne i primi segni mortali.

L'umana giustizia pertanto, distribuendo con equità i beni ed i mali, altro non opera, se non anticipare d'alquanto tempo e in alcuna porzione l'efficacia dell' ordine eterno, abolendo l'accidente che la ritarda e nasconde. Ma qui è da considerare assai che sino a tanto che l'unione sociale contempla quel solo accidente della sospensione della pena e ritira affatto lo sguardo dalle conseguenze che ciò induce nel viver comune, ella non sa e non può riconoscere alcuna ragione morale assoluta per affrettarsi a toglier di mezzo quell' accidentale ritardamento. E per vero, in qual modo può l'uomo rendersi certo che l'indugio del mal subbiettivo e sensibile sia male effettivo e inchiuda una perturbazione grave dell'ordine; posto che egli sopprima per intero la considerazione dei danni sociali e visibili che ne derivano? Certo, ogni dato gli manca così per negare, come per affermare,

non potendosi comporre fondata e salda opinione intorno ai disegni arcani e inescogitabili della mente suprema, se non in quanto elli medesimi o si rivelano per prodigio, o si manifestano nei fatti sensibili in modo proporzionato alla natura del nostro intelletto. Molti argomenti troverannosi per negare, molti per affermare, indagando e paragonando, come fece Plutarco,[1] i concetti universali che si possiedono intorno al bene ed all'ordine. Ma dissipare le dubbiezze mai non potremo, perchè mai non ci verrà dato di uscire dal mero probabile; e sol questo rinverremo di ben dimostrato, e cioè, che l'abolizione compiuta d'ogni indugio anche minimo tra il male e la pena trasmuterebbe affatto nel mondo lo stato morale dell'uomo e porrebbe la libertà e la virtù in condizioni diversissime dalle presenti.

Ben si esce con gran franchezza de' dubbii e dell'esitazione per rispetto alla ricompensa degli atti buoni. Conciossiachè la materia d'un tale ufficio è il bene; e non fa mestieri conoscere se l'indugio del premio sia favorevole o tristo accidente per isforzarsi, ogni modo, a crescere la prosperità de' nostri simili e a render loro tanto profitto quanto essi procurano al mondo civile e ancor di vantaggio, consistendo in ciò per appunto il fine pratico di tutta la legge morale e d'ogni suo documento e d'ogni nostra azione virtuosa.

Ma per l'altro lato della giustizia in cui si domanda la dispensazione d'un male, si ha grandemente mestieri di conoscere con evidenza che quella opera è bene in sostanza e male per accidente e ch'ei succedeva una reale perturbazione dell'ordine a cui è debito di riparare, quanto il concedono le nostre forze. Nè ciò, io replico, apparisce manifesto, finchè si rimove la mente dal contemplare e pesare i danni gravissimi recati dal-

---

[1] Vedi l'opuscolo *De iis qui sero a Numine puniuntur.*

l'impunità al viver civile. Ma quando per lo contrario girasi l'occhio a que' danni e se ne misura la enormità e il crescere incessante che fanno, ogni dubitazione si estingue. Essendo che allora l'accidente della sospensione del mal subbiettivo apparisce evidentemente non buono, divenendo occasione certissima e gagliardissima di delinquere e impedendo che il consorzio civile possa con quiete procedere via via al perfezionamento di ciascun individuo e di tutta insieme la specie; due sorta di danni i quali sono di diretto contrari ai fini eterni e provvidenti dell'ordine; dappoichè a questi è apertamente contrario che si moltiplichino fuor modo le occasioni gagliarde di nuove e sempre crescenti infrazioni di esso ordine; e perchè la ragione ci appalesa volersi costantemente da Dio non solo che il consorzio umano possa durare, ma che viva fuor di violenza e di guerra intestina e giunga a uno stato cotale d'*incolumità* e di sicurezza da sentirsi capace di proseguir l'opera laboriosa del sociale perfezionamento. L'aspetto adunque dei mali estremi del viver civile, quali si concepisce dover derivare dalla impunità, persuade invittamente l'umana coscienza che le diventa debito espresso e non declinabile di attuare la legge suprema della giustizia punitrice e d'impedire le gravissime perturbazioni dell'ordine occasionate dal troppo ritardamento e nascondimento degli effetti subbiettivi del mal morale.

Emerge da tutto ciò una conseguenza notevole assai, e questa è che la pena inflitta legittimamente nei criminosi, dee vestire di necessità due caratteri primordiali; l'uno di espiazione, l'altro di preservazione, caratteri, come vedesi, ambedue morali, ambedue efficienti. Se la pena inflitta fosse unicamente espiatrice, vale a dire soltanto un male retribuito pel male senz'altro rispetto e considerazione, ella rimarrebbe legittima in sè e rispondente alla bontà e verità della legge etica, ma non le-

gittimamente l'uomo l'applicherebbe, perchè mancherebbegli certezza di riparare all'ordine perturbato e di dover supplire alla temporaria e accidentale fallenza della legge suprema.

Ma la pena inflitta nei delinquenti è altresì preservatrice, e tal suo carattere ne rende il prescrivimento e l'applicazione legittima e doverosa, come pure ne segna assai nettamente i limiti.

Mestieri è dunque nella retribuzione giuridica del male pel male distinguere la legittimità intrinseca dell'atto dalla legittimità sua estrinseca, cioè che quell'atto sia voluto e praticato dall'uomo; la qual cosa costituisce in fatto una relazione estrinseca del principio di espiazione sì con l'uomo e sì con le contingenze sociali. Replichiamo, impertanto, che l'equa retribuzione del male pel male è atto buono in sè stesso, perchè mantiene, dilata, corregge e fortifica l'ordine morale mondano e insieme circoscrive, inceppa e consuma l'efficacia del male. Ma non sorge da questo immediatamente che l'uomo debba compier quell'atto in qualunque tempo e per qualunque infrazione della legge morale. Bisogna a ciò che l'indugiamento della pena si manifesti a chiarissimi segni quale profonda e durevole perturbazione dell'ordine, il che costituisce, al dir nostro, la legittimità estrinseca di esso atto.

La pena inflitta equamente dal magistrato è preservatrice eziandio dell'anima del criminoso, perchè secondo si accennava più sopra, il guarimento di lei e il reintegrarsi nell'essere suo divino è fattibile unicamente col dolor del rimorso e col dolore altresì della pena a cui si rassegni ella volonterosa e contrita. Mirano a cotal fine oggi gl'istituti penitenziarj: nè del rimanente la pena stessa capitale esclude la rassegnazione e la purgazione. Della pena equa e proporzionata sono quattro, impertanto, i caratteri: la espiazione, la necessità, la

esemplarità e l'emendazione; e possono, chi ben li stima, i tre ultimi venir compresi sotto la rubrica esatta e più generale di preservazione.

Rimangono a considerare due cose. La prima che il fatto della impunità divenuta o da poter divenire enormemente dannosa al viver civile è molto complesso e vario e inducesi nè da uno nè da due casi particolari, ma da tutto insieme lo stato morale e civile di una congregazione di uomini. Questo fa che quando la giustizia comune lascia ingiudicati molti falli e concede grazia a parecchi colpevoli e consegna nelle leggi il diritto di prescrizione e dà alla giustizia punitiva certi limiti territoriali, non manca punto al suo debito di reintegrare l'ordine, o se piace meglio, di conservarlo, stantechè ella adopera tali remissioni e indulgenze in que' soli casi e dentro a que' giusti limiti in cui l'impunità non reca al viver civile alcun notabile nocumento, principiando, come si disse, il dovere assoluto della giustizia umana là unicamente ove gli effetti perniciosi dell'impunità divengono gravi e patenti.

La seconda cosa che convienmi avvertire si è che tale temperamento dell'umana giustizia ponendo in concordia perfetta i due fini concomitanti di lei, l'espiazione e la preservazione, cadono tutte le instanze fatte da voi e da' seguaci dell'utilismo per mostrare appunto l'impossibilità di bene accordare que' due termini, nella teorica da me propugnata. Laonde quelle mie parole citate da voi, *i colpevoli venir puniti e perchè il delitto merita pena e a fine d'intimidire e frenare le perverse volontà*, in luogo d'implicare alcuna contradizione, come a voi sembra, esprimono nettamente il carattere e la legittimità dell'umana giustizia, dacchè annunziano al tempo medesimo e il suo principio morale apodittico e la condizione essenziale onde quel principio discende all'atto legittimamente.

La giustizia umana, come ogni altra azione conforme alla legge etica, è la elezione libera e illuminata d'un mezzo legittimo, coordinato al fine del bene (Coroll. del Teor. 6.º). Ora, a qual bene generale intende l'atto della giustizia? all'espiazione del reato, alla prevenzione dei danni che reca l'impunità e al risorgimento morale altresì del colpevole, quando ciò non torna impossibile per la tristizia eccessiva di lui. E con qual mezzo intende a siffatti beni? con uno legittimo e buono in sè stesso, che è l'equa retribuzione del male pel male. Però se il mezzo è legittimo e buono per sè e non per l'utile che se ne induce, convenientemente si afferma che egli è fine a sè medesimo; e però il primo obbietto della giustizia essere l'adempimento della legge suprema la qual prescrive che il male riscuota male.

Il senso comune avea già pronunziato da secoli la giustizia umana dover riuscire punitrice e preservatrice. Ma la filosofia che va dietro all'istintivo senno volgare, sempre tarda e zoppa, come nell' Iliade le preghiere descritte dal vecchio Fenice, non vide subito il collegamento intimo e metafisico di que' caratteri. Il perchè, se mi vien fatto ora di coglier nel vero e d'illustrare di qualche nuova luce questa materia, il debbo prima alla certezza e indefettibilità del mio principio, il quale, come filo d'Arianna, può scorgere il buon giudicio per intricatissimi avvolgimenti; poscia il debbo (e piacemi di ripeterlo) all'acutezza singolare delle vostre obbiezioni e all'avermi astretto a scandagliar meglio la profondità del nostro tema; tanto giova eziandio nelle contese scientifiche l'avere a fronte un valoroso contenditore. E se questo per ogni dottrina è vero, per la filosofia è molto più, perchè il poco e lento suo progredire esce tuttoquanto dalla discordia delle avverse opinioni; e però acutamente vide quel fisico antico, il quale tra i principii generatori delle cose fece luogo eziandio alla lite.

Dopo le quali rettificazioni torna bene ed acconcio il delinear di nuovo e con istretto discorso la fondamentale dimostrazione della nostra teorica; attesochè ora la luce vi cade sopra da ciascun lato ed è sì copiosa e sì viva, che poco, al mio sentire, disgrada da quella che informa e illustra le geometriche verità; posto che le due sorta di discipline possano mai venir ragguagliate in fra loro. Nè voi, spero, mi appunterete di nojose reiterazioni, perchè io non conosco altro modo per rompere l'abito dei lettori di approvare dottrine contrarie alla mia più per mente preoccupata che per la luce del vero.

Noi diciamo adunque la legge etica essere emanazione e significazione dell'ordine sovrano ed eterno, in quanto esso rivelasi alle anime razionali e imputabili e prescrive loro le azioni a sè consonanti. Il che risponde per appunto alla generale definizione della legge addotta da noi, allora quando scrivemmo ch'ella è *un comando universale, autorevole e obbligatorio;* e il cui contenimento, sebbene diverso nelle diverse congiunture, sempre si annette alla massima partecipazione del bene assoluto. Ma se la legge etica è un comando, debbe accompagnarsi con lei qualche forza ed efficienza d'impero, atta al conseguimento del fine. E per fermo, la legge sfornita d'ogni energia e incapace per facoltà propria di mai raggiungere il fine, riesce (come notammo altrove) concetto contradittorio; però, si suole affermare comunemente che ad ogni legge è apposta la sua sanzione; nè altro appunto significa cotal vocabolo se non quella propria e intrinseca forza e virtù precettiva la quale resiste agl'infrangitori e contro essi (direbbero i fisici) reagisce. Con tale intrinseca vigoria la legge non pure mette limite alle forze contrarie, ma impedisce loro che tornino continuamente a violarla e facciano tuttora impossibile l'adempimento del fine. Veggasi ciò in più distinto modo a rispetto della legge etica.

Chi opera deliberatamente contro di lei, opera contro la legge essenziale del bene, quindi l'azione sua è costituita nel male; quindi issofatto, e per la stessa natura e necessità delle cose, trovasi egli diviso e dilungato dal bene e perde o scema le facoltà del proprio perfezionamento; quindi la dignità e la luce dell'essere gli si oscurano, e i moti innati e potenti che il traggono all'eccellenza del vero, del bello e del buono gli si pervertono. Ecco la certa e spirituale sanzione che scaturisce dalla efficienza intrinseca e ineluttabile della legge etica e fa regnare nell'universo l'assoluta giustizia.

Ma la legge etica in questa presente scena del mondo debbe altresì tener relazione con l'ordine della sensibilità, il quale comechè inferiore e mutevole e commisto d'infiniti accidenti discordi e perturbatori, non però di manco, nel suo tutto insieme entra a far parte dell'ordine eterno ed universale. La efficienza della legge dee pertanto lasciarsi scorgere, eziandio, in rispetto della sensibilità umana e delle umane affezioni e delle varietà e contingenze in che la stessa ragione s'involge e s'adombra nella vita presente. Per fermo, ogni qualunque infrazione della legge etica turba il nostro intelletto, col quale l'opera sregolata non si conforma, e dai cui pronunciati dissente; nè può l'animo non soffrir qualche tedio e rincrescimento d'ogni po' di menzogna e contraddizione tra il fatto e l'idea; e ciò è la sanzione manifesta e sensibile della legge in risguardo del nostro essere razionale.

Altre attinenze legano la legge etica con la vita nostra interiore, mediante soprattutto quel senso delicatissimo che fu appostatamente domandato morale. Cotal sentimento innato ed incancellabile del nostro animo non prima viene offeso e avversato da alcune scorrette deliberazioni, che s'irrita e cresce d'intensione e di squisitezza, e tal reazione (come i fisiologi la chiame-

rebbono) è per appunto il rimorso; seconda sanzione che opera e si manifesta nella interiore sensibilità.

Le azioni gravemente nocive ai comuni diritti e però contrarissime alla legge etica terminano con l'attentare agli altrui beni e possedimenti e provocar di fuori le resistenze e le ripulsioni, ciò che da ultimo arreca mali più manifesti e sensibili al reo e compie il terzo genere di sanzione, il quale opera segnatamente sull'esterno sentire umano. Ma cotal terzo genere va più che gli altri mescolato di varii accidenti e più soggetto alla fortuna ed al caso. Ora, la umana giustizia che altro fa e procaccia se non espressamente questo, di abolire il gioco della fortuna e sottomettere a regola le private resistenze e il vendichevole istinto e però accertare alla legge morale con misura e consiglio la esteriore e visibile sua sanzione?

Per altro, non a tutte le infrazioni della legge etica può e dee porre compenso la legge umana; e la necessità e convenienza dei limiti del suo *reagire* discorreremo partitamente qui appresso. Mi giovi al presente di avvertire una cagione limitatrice particolare, la quale si palesa e dilata quanto più il genere umano s'ingentilisce e perfeziona. Nel vero, fra tutti gl'impulsi che mover possono l'uomo ad ottemperare alla legge, il più basso ed ignobile è senza dubbio il timore della pena e la materiale coazione; il più alto invece e più meritevole è la libera e spontanea conformazione dell'intelletto e della volontà con l'ordine morale universo e coi documenti della saggezza divina. Quindi allato della legge umana costringente e sforzatrice è il limite che le pone il diritto di libertà e il progressivo sviluppamento della spontaneità dello spirito; due cose che son cardinali nell'ordinamento supremo ed universale del bene, e pigliano maggior vigore e maggiore amplitudine col crescere e propagarsi fra gli uomini la sapienza civile ed il senti-

mento della dignità e responsabilità d'ogni singolo in faccia di sè e in faccia della repubblica. Il perchè alle leggi nostre correttrici e penali torna come a titolo di perfezione il menomare e circoscrivere a poco per volta la propria azione coattiva, intervenendo colà solamente dove l'opera criminosa mette a repentaglio quella sociale incolumità necessaria all'esercizio e all'ampliazione della libertà essa stessa e della spontaneità dello spirito.

Ma bastandomi d'aver di nuovo toccato per incidenza cotesta grave materia della libertà, io reputo, dopo le fatte parole, di potere con gran saldezza di prova concludere che la teorica della espiazione esce bella e intera dagli infrascritti due assiomi, de' quali il primo sentenzia che legge vuol dire forza, e in sì fatta forza e virtù consistere appunto la sua sanzione; il secondo afferma, l'ordine e la legge universale del bene avere altresì la propria forza efficiente, e un atto di tale efficienza essere la pena.

§ V.

De' limiti all'esercizio del gius penale e d'alcune invalide obbiezioni.

Compendiando la discorsa materia, che molto rileva tener presente al pensiero, diciamo non essere il principio politico, od una ragione speciale di giure umano o altra ragione quale che sia diversa dal principio da noi proclamato, ciò che origina il dritto di punizione e ne segna le norme e i confini. La ragion morale ci scuopre che la giustizia punitrice e rimuneratrice è legge e fondamento dell'ordine; imperciò l'uomo il quale coopera all'adempimento di esso ordine, nonostante le imperfezioni e gli errori del mondo civile, sente obbligo

altresì di cooperare all'attuazione della legge universa dell'equità e della giustizia. Tuttavolta, egli non può procedere a praticar ciò se non fornito delle facoltà respettive, e solo in quanto la divina giustizia sembra celarsi e viene deviata temporalmente ed in qualche grado dal corso suo. Imperocchè l'ordine è da pertutto, e in nessun dove l'efficacia delle sue leggi può sostanzialmente rimanere tronca e annullata. Solo gli accidenti la turbano, la nascondono e la ritardano con più o meno di danno e sofferimento comune. A combattere qualunque di tali accidenze perturbatrici è chiamato l'uomo, e però ancor quelle speciali e particolari che impediscono in alcun modo e grado l'eterna giustizia. L'impedimento poi che è tutto fuori dell'ordine, e opponesi di diretto ai fini di provvidenza, si fa aperto e manifestissimo dalle colpe gravi e moltiplicate e dalla certa e crescente ruina del consorzio civile a cui dà occasione. Di quindi ritragge l'uomo il dovere imperioso, evidente e ben definito di esercitare la giustizia punitrice e preservatrice.

Ora diciamo che da questa forma di origine e da questa continua circospezione s'inferiscono assai chiaramente i limiti di tal dovere. Per fermo, ei se ne inferisce per prima cosa non poter esser materia legittima della giustizia punitrice umana que' mancamenti e quelle colpe, la cui impunità non reca grave e durevole perturbazione al consorzio civile. Stantechè solo dall'apparire di tali effetti incomincia all'uomo il debito di praticar la giustizia. E già per grave e durevole perturbazione della società umana spiegammo di sopra che d'uopo è d'intendere l'occasione del delinquere allargata e moltiplicata per modo che temer faccia al consorzio civile di non poter oltre proseguire ad adempiere i fini essenziali a cui tende e doversene anzi discostare di più in più. Ogni mal morale assai grave è dunque in astratto di buona pertinenza della giustizia punitrice; e distinguere le colpe

politiche dalle morali, l'esteriori dalle interiori, quelle che cadono sotto il dominio dell'etica da quelle che sotto il diritto, le colpe adoperanti la forza fisica dall'altre che non l'adoperano, quelle che trasgrediscono i doveri perfetti dall'altre che violano gl'imperfetti, è diligenza e studio che coglie pochissima precisione di limite ed è inopportuno affatto al nostro proposito. Ogni atto umano di qual sia natura e forma, ripeto io, diviene materia legittima della giustizia punitrice comune, qualora illecito sia e rechi, rimanendo impunito, grave e durevole perturbazione al consorzio civile. Di quindi nasce che al mutare delle condizioni sociali incontra non poche mutazioni la materia altresì del diritto di punire; e tal colpa fu un giorno esclusa dalla giurisdizione criminale che oggidì vi è compresa, e tal altra ne viene esclusa oggidì che in altri tempi non venne. Da ciò appare similmente la impossibilità di determinare a priori la competenza o incompetenza del gius penale per ciascuna specie di fatti imputabili; e le sottili distinzioni pensate da molti giurisprudenti bastano forse al disputare delle scuole: non bastano alla pratica del diritto. Anche la distinzione addotta da voi ne porge prova non dubbia. Perchè voi, ponendo la condizione qualitativa del reato nell'uso della forza fisica o della morale, volta a commettere l'altrui danno, confondete il reato con ogni specie di colpa la quale rechi nocumento ad altr'uomo. E di vero, in ognuna di così fatte specie, o l'una o l'altra delle due forze è di necessità adoperata, e solo può differire e mutare o per la natura o pel grado. A ogni modo, le distinzioni doveano esser dedotte dalla più o meno importanza degli effetti delle opere umane, non dalle condizioni loro intrinseche o estrinseche, nessuna delle quali potrà sottrarle debitamente all'imperio della giustizia comune penale. Il criterio da noi proclamato della grave e durevole perturbazione civile vien dedotto per appunto dalla

valutazione degli effetti ostensibili, non dalla natura delle cagioni, e però accenna, come si disse, a uno stato vario e complesso di cose, la cui notizia e la cui stima, vera, aggiustata ed universale, non può altronde scaturire che dall'esperienza, nè rimanere immobile e come assoluta in mezzo al continuo mutare de'fatti. Se non che, ricercando il bene e la quiete del consorzio civile che le leggi tanto sieno buone, quanto certe e durevoli, gran senno ci vuole, grande meditazione, grandissima maturità di consiglio e di scienza avanti di procedere a modificarle o in parte mutarle.

A quella notizia sperimentale poi, onde vanno i giuristi riconoscendo e determinando i reati, presiedono, com'è di ragione, molti principii e criterii pratici desunti parte dalla scienza dell'uman cuore, parte dalla scienza morale speculativa, che è il solo perno e la sola fiaccola di tutte mai le dottrine risguardanti il bene.

L'uno di questi criterii insegna che molte colpe e vizii possono impedirsi e diradicarsi piuttosto con certe forme di pubblica educazione e di civili istituti che con lo spavento della punizione, il quale costringe e sforza le volontà assai più che non le migliora.

Un secondo criterio insegna che la coazione delle leggi non può trapassare alcuni termini senza promovere nuova e più violenta resistenza degli animi, ovvero cacciarli nell'estremo contrario, infiacchendo troppo e agghiacciando l'ardore e il moto degli affetti e delle opere.

L'intromettersi cotidiano e minuto delle legislazioni orientali partorì cotesto effetto per appunto della ignavia generale.

Un terzo insegna essere minore perturbamento sociale il ripetersi di certe colpe di quello che avvezzar l'uomo a vile e continua simulazione, alla frode e all'ipocrisia.

Un quarto insegna trovare moltissime colpe un argine sufficiente nel progresso medesimo della civiltà, nella prudenza e cautela ordinaria d'ogni singolo e nella pena morale del sospetto, del disamore, del biasimo e dello sprezzo.

Un quinto insegna che alla pena giuridica bisogna per riuscire fruttifera l'aiuto e come a dire la sanzione del voto pubblico, l'essere reputata equa, necessaria, efficace e inflitta per colpe che sveglino infallantemente la universale riprovazione.

Io non prolungherò davvantaggio cotal rassegna, che tornerebbe tediosa ed inopportuna all'intento di questa lettera; e molti libri moderni ne trattano con abbondanza e con perspicacia non ordinaria; oltrechè, io parlo ad uomo il quale tutto quel fascio di discipline sa e conosce nelle più intime parti. Questi miei cenni vogliono unicamente significarvi che tutte mai le limitazioni del dritto di punire derivate dalla considerazione del maggiore o minor profitto del consorzio civile emergono direttamente e razionalmente eziandio dalla bene applicata teorica dell'espiazione, senza bisogno veruno dell'intervento d'altro principio. E già qui sopra io notava le relazioni altresì della legge penale col progredire della libertà e della morale spontaneità fra gli uomini.

Una seconda specie di limitazione all'esercizio del gius penale giace nella natura e imperfezione de' mezzi; i quali per essere tutti umani riescono assai di leggieri insufficienti e son mescolati di molti errori. Di qui procedono le attente circoscrizioni, le cautele, le guarentigie, le pratiche studiate e proclamate da sommi giurisprudenti (massime nella seconda metà del passato secolo) ora intorno al costituire il giudicio e al provare il fatto ch'esser dee sua materia; ora intorno alla reità dell'imputato e al proporzionare e applicare la pena e all'eseguir la sentenza.

Non che dunque sia da temere, come a voi sembra, che la nostra teorica ripopoli le antiche prigioni e raccenda que' roghi e rinnovi que' giudicii di cui dura infame e odievole la memoria, diciamo invece che la innocenza riposta e non visibile dell'animo e il culto coraggioso della verità non troveranno inviolato riparo e scudo saldo ed impenetrabile se non sotto la tutela de' nostri principii. Conciossiachè il principio contrario addimandato politico, misurando la rettitudine del giudicio principalmente dalla necessità della pubblica salute, molte volte verrà tentando e persuadendo altrui di sacrificare a questa le vite degli imputati. E se qui la materia potesse patire gli ornamenti rettorici, troppo agevole mi sarebbe l'adoperare tutte insieme e con abbaglianti colori le figure dell'esempio, della enumerazione e della redarguizione, mostrando con mille passi di storia di quanto sangue non reo abbia macchiato il mondo la intenzione abusata dell'utile pubblico e quel gridare coi vecchi Curii e Sabini — *Salus populi suprema lex esto.*

Ecco, una vasta contrada è lacera e insanguinata da lunga guerra civile. Il figliuolo d'un pretendente combatte con varia fortuna per que' diritti ch'egli, allevato nell'errore e nelle passioni della sua parte, crede veri ed inprescrittibili. Un giorno viene assalito e disfatto: già è caduto prigione, già è menato dinanzi ai giudici. Ponete mente: l'opere sue esteriori paiono forte accusarlo: la lettera nuda e grossamente interpretata della legge il condanna, le genti domandano ad alte grida il suo sangue; nè per solo sdegno, ma per pietà lo domandano inverso la patria; perchè, spento lui, la guerra civile si spegne, e innumerevoli sono le vite innocenti salvate, innumerevoli le colpe, i rimorsi, le lacrime, le ruine, le devastazioni risparmiate col prezzo della sua testa. Or ditemi in grazia, qual sarà il tenore della sentenza de' giu-

dici, posto che vogliano conformarla al principio politico? quale obbligo è in loro di scandagliare i profondi secreti della coscienza dell'imputato e di misurare il giudicio a non altro che al valor intrinseco de' suoi desiderii e delle sue intenzioni? Ma la salute della nazione intera e il testo delle leggi e il suffragio della pubblica opinione non bastano? Or ponete per lo contrario seduto in tribunale un uomo nel cui cuore stieno i principii incrollabili della nostra teorica. Costui, guardando primamente nell'animo dell'imputato e nel valore morale ed intrinseco delle opere, riconosce in quell'uomo uno sfortunato, ma non un reo; vede una mente imbevuta di errore, ma integra negl'intendimenti e nobilissima negli affetti. Dov'è il peccato, pronunzia egli a sè stesso, dove la voglia determinata del misfare? Tolga Dio ch'io mi arrischii di condannarlo! Così decide e così sentenzia. Fremono intorno di lui, giusta la pittura Oraziana, le passioni popolari, come oceano burrascoso; ma egli tenace del suo santo proposito non inchina e non solleva ad arbitrio di quelle gl'intemerati fasci della giustizia. Ben vorrebbe a costo della sua vita ammorzare l'incendio del civile conflitto, ma punire chi nel cuor non è reo, Dio medesimo nol potrebbe. Se volgete l'occhio, va egli dicendo, alla sola utilità, alla salvezza sola dello Stato, aprite i libri di Niccolò Macchiavello e con esso lui consigliatevi. Imparerete in fra l'altre cose che allo Stato ed al principe il modo più certo e spedito di assicurarsi del proprio avversario è quello di ucciderlo: onde che nel secolo decimosesto le due parole s'erano fatte sinonime. Ma non citate le leggi, non fate appello a noi sacerdoti di Temide, a noi vestiti di questa venerabile toga che dee serbarsi immacolata, come l'ammitto di quegli innocenti lavati del sangue dell'agnello divino. Voi non cessate di gridare *essere utile grande che un solo uomo peri-*

sca per tutto il popolo [1]. Ora io vi dico in verità che il sangue di quell'uomo ricadrà sopra di voi e che la rovina di mille mondi è assai minor male d'una ingiustizia.

Il fatto sta che in onta delle teoriche utilitarie, la coscienza universale non comporta a' dì nostri di udir parola di tribunali e giudizj politici per sola questa ragione che la reità dell'imputato o non sussiste o non si prova. Per ciò medesimo è iniqua e detestabile la memoria del Sant' Uffizio e dei roghi spagnoli, perchè vi si dannavano le credenze, non le fallenze e vi si punivano non le colpe ma le opinioni.

Avvegnachè dalle cose ricercate e discusse nella presente lettera venga prontissima la risposta alle obbiezioni numerose onde avete, come a dire, investita d'ogni parte e stretta d'assedio la mia dottrina intorno alla genesi del diritto di punire, ciò nonpertanto voglio mostrare particolarmente la insufficienza, di due di esse, le quali non parranno forse ad ognuno cadere e dileguarsi in virtù dei passati ragionamenti. L'una dice: « Ammes-
« sa nella pena la sola idea della *espiazione*, cioè la ne-
« cessità di venir l'autore di un *male morale* sottoposto
« ad un *male fisico*, è forza convenire che il male del
« reato non sarebbe mai meglio espiato che quando lo
« stesso colpevole.... infliggesse a sè stesso un male pro-
« porzionato alla colpa, val quanto *punisse sè stesso.* »
La seconda dice: « Per la stessa ragione dovendosi nel-
« l'esposto sistema attendere al solo demerito del col-
« pevole ed alla giustizia di essere soggettato ad una
« data misura di fisico patimento, se l'autore di una
« grave ferita sia dopo alcuni giorni raggiunto dalla ven-
« detta di un congiunto dell'offeso e ricoperto di *molte*
« *e più gravi ferite*, avrà bene a sufficienza soddisfatto
« la giustizia della retribuzione del male pel male. »

---

[1] S. Giovanni, Cap. XI e XVIII.

Una medesima è la virtù e ragione di ambedue le instanze, e però con un argomento medesimo rispondiamo ad entrambi. Perchè un male fisico assuma il carattere sacro di espiazione esemplare e giuridica, occorre ch'ei venga inflitto equamente e debitamente da quella potestà alle cui sole mani il consorzio civile affida il dovere solenne della comune giustizia, e in cui dimora una morale preeminenza. Ma è contradittorio a dirsi che il reo costituisca, sè superiore a sè stesso, e rimanendo privato si arroghi l'ufficio e l'autorità pubblica di magistrato. Del pari è contradittorio che il congiunto dell'offeso pretenda compiere un atto di giustizia retributrice non uscendo punto della sua condizione d'uomo privato nè della egualità morale e civile in cui trovasi a rispetto del reo.

Accenneremo qui una terza obbiezione promossa da un molto nostro amico e chiarissimo tra' viventi filosofi, il quale testè ci scriveva queste formali parole: *l'uomo non ha neppur mezzo per conoscere e misurare il grado dell'imputazione negli atti umani*, *cioè la misura assoluta e relativa dell'arbitrio e dell'affetto*; *giacchè il demerito è sempre in ragione diretta dell'uno e inversa dell'altro... Dunque la sola base legittima ed essenziale del diritto di punire è la necessità sociale.* [1]

A instanza sì fatta sembra adattarsi bene l'adagio popolare che dice chi prova troppo, nulla prova. E vaglia il vero, accettando l'obbiezione siccome valida ed invincibile, converrìa dichiarare ingiusta ogni umana giustizia. Per fermo, in qualunque sistema di giurisprudenza penale suolsi confessare non solo che l'innocente dee sempre andare assoluto, ma eziandio che la pena per rimanere ne' termini dell'equità dee proporzionarsi al maleficio. Ora, e per l'uno e per l'altro, viene ad uopo

---

[1] Vincenzo Gioberti.

la cognizione certa ed esatta del valor morale delle azioni imputate; e se questa si vuole avere per impossibile, altrettanto è impossibile che la giustizia umana iniqua non sia. Ma la discreta ragione di tutto ciò ne insegna che in esercitare la giustizia, quanto in ogni altro atto morale, la nostra scienza e la nostra certezza di applicar bene i precetti hanno un valore sperimentale e non assoluto (Teor. 5.°); il che tuttavolta non può interdirne di praticare il bene quanto meno imperfettamente si può. Fallibile, come si disse, è la giustizia umana, infallibile l'assoluta, e quella è fallibile, perchè finita e condizionata, e perchè nella pratica versa tra gli accidenti e le minute contingenze de' fatti: e se procaccia per appunto di rimovere o metter riparo ai casi perturbanti in alcuna guisa e per alcun tempo la giustizia infallibile, il fa con quella limitazione di facoltà e quella incertezza di scienza che alla nostra natura sono inerenti.

Simile molto all'opinione dell'amico nostro è pur quella di parecchi giuristi moderni dell'Alemagna. Reputano costoro che nel potere sociale risiedendo il supremo dovere di difendere e guarentire il viver civile, risegga altresì il diritto di adoperare i mezzi necessarii a ciò conducenti. E perchè, rimosso il diritto di punizione, tal difesa e tal guarentigia tornano affatto impossibili; e perchè d'altra parte è sciocchezza dire che al poter sociale venga ad un tempo comandato un ufficio e negato il mezzo di compierlo, così ne segue logicamente e di piena morale necessità il potere sociale dover essere investito del diritto di punizione.

Le cose più sopra discorse abbattono con agevolezza grande, a quel che ci pare, cotesto argomento, il qual comincia equivocando e afferma il diritto come un presupposto che regge da sè.

Ogni dovere non meno che ogni diritto è negli adempimenti suoi sottoposto alla moralità e alle condizioni

pratiche universali degli atti umani; cioè a dire, che l'adempimento ha luogo sempre che si può, fin dove si può e con mezzi di natura loro legittimi. Imperocchè, come assai volte notato abbiamo, il bene etico è più largo infinitamente di tutto il bene sociale umano; e questo non essendo il fine assoluto degli atti morali nè dell'ordine eterno di provvidenza, la bontà o tristizia assoluta de' mezzi non può determinarsi dalla sola attinenza loro con esso fine. Ora, distaccandosi dalla pena giuridica la considerazione della sua virtù espiatrice e avvisandola solo qual mezzo necessario a guarentire il viver comune, certo è ch'ella diviene azione illegittima; conciossiachè contradice immediatamente e apertissimamente a uno o più precetti supremi e assoluti dell'etica universale. E prima contradice al precetto il qual vuole che non mai nè per qualunque necessità l'uomo venga adoperato siccome puro strumento e puro mezzo del bene altrui. Ma il reo che lascia mozza la testa sopra il patibolo, che altro è nella teorica di tali giuristi se non istrumento necessario del bene sociale altrui, del quale non potrà certo il condannato partecipare nel men che minimo grado? Ma più; se il reo non vien punito per alcun rispetto che s'abbia alla legge di espiazione, e solo si bada al gravissimo danno che reca al consorzio civile, uccidere Orlando pazzo e furioso che mena strage all'intorno e uccidere giuridicamente alcun vile assassino fanno una medesima azione morale, richiesta dalla medesima necessità; e l'essere l'uno innocente e colpevole l'altro nulla vi toglie e nulla v'aggiunge. Del pari, se un uomo non reo paresse tale a ciascuno in maniera evidente, e solo al giudice fosse nota la sua innocenza, ma in guisa però da non poterla altrui dimostrare (come alcun novelliere moderno ha raccontato o finto d'un magistrato maltese), tal magistrato nessuna colpa commetterà a condannare quell'in-

nocente, imperciocchè nel supposto da noi messo innanzi, il futuro danno e i pericoli della società umana non dipendono guari dalla verità o dalla falsità intrinseca del reato, ma sì dipendono per una parte dal crederlo tutti reale e vero, e per l'altra dal vederlo franco e impunito. Da ultimo, la utilità pubblica, senz'altra virtù e scorta di morale principio come può creare la facoltà di affliggere altrui e con lunghi e gravissimi stenti cruciarlo? o per lo manco privarlo di libertà, segregarlo da ogni consorzio e costringerlo a lavoro assiduo, faticoso e meccanico? Attesochè, secondo la loro dottrina, quei mali sono mezzi e strumenti al fine dell'utile e non già punizioni ed espiazioni. Oltrechè, il dovere da essi invocato di ben difendere e guarentire il viver civile che significa egli e donde proviene? Se dalla legge etica, non istà solo e trae seco l'altro di usare eziandio di mezzi moralmente legittimi. Se dalla necessità di fatto, ella non genera alcun dovere: e chi usa di questo vocabolo non può assegnargli un valor materiale ed incoerente. Insomma, la più parte delle censure vibrate contro alle dottrine degli utilisti torna qui in campo con altrettanto di vigore: la qual cosa procede da ciò che le due teoriche, guardate nel fondamento loro, punto non si differenziano, accettando ambedue a principio supremo della filosofia del giure la sola umana socialità: error grave, secondo noi, rinnovato e propalato da Grozio con tutta l'ampia sua scuola. Ma già nel cadere del secolo XVII, Leibnitz lasciava intendere che *può dubitarsi se il conservare il consorzio umano sia il principio primo della natural legge.* [1]

Nè già per questo vogliam negare che dal debito generale di conservare in istato e preservar da ruina la comunanza civile non possa dedursi convenevolmente il diritto e il debito insieme della giustizia penale. Soltanto affermiamo tale deduzione e così originata, dover

[1] Leibnitii, *Opera.* Tom. IV, pars III, pag. 271.

sempre tenere riferimento all'ordine umano civile come specificazione e parte dell'ordine morale universo. Ciò presupposto, non sarà lungo nè malagevole condurre la serie dei respettivi raziocinii e giungere alle conclusioni medesime per addietro da me descritte.

Obbligo e ufficio costante della repubblica si è di serbare sè stessa disposta e capace all'adempimento dei proprii suoi fini usando di ogni mezzo intrinsecamente buono e legittimo. Ma le azioni criminose, dove fossero franche e impunite, impedirebbero in troppa gran parte il conseguimento dei sommi fini sociali; adunque la repubblica intende continuamente a reprimerle e ad impedirle con ogni lecito mezzo; e perchè la pena proporzionata al delitto è mezzo intrinsecamente buono e legittimo, di esso fa uso con giustissima autorità, investita alle persone dei giudici.

Questo è il nesso e la virtù logica di tutta quanta la deduzione che move dal fatto generale e costante del sussistere gli uomini in comunanza di vita; e a rispetto di che la teorica nostra nel suo midollo non muta; ma solo fa manifesto di potere assumere secondo i casi due differenti costrutture. Fra esse poi la diversità maggiore che interviene si è, che nell'una l'espiazione tien luogo più specialmente di fine, e nell'altra, più specialmente di mezzo. In effetto, ambedue tali forme di deduzione appartengono alla natura spirituale dell'uomo. Quella da me proposta gli appartiene come ad ente imputabile e nato cooperatore spontaneo dell'ordine morale prestabilito. La seconda come ad animal compagnevole e nato ad aiutare per tutte guise legittime il consorzio civile. Io non farò disputa alcuna per assegnare il primato ad una ovvero all'altra di tali forme. Solo dirò che la maniera di deduzione da me praticata nelle presenti lettere fu necessariamente richiesta dall'ordine puro ontologico che mi piacque di seguitare.

LETTERA QUINTA

Rimane che io difenda l'ultima parte delle mie lettere, ove fu discorso della misura delle pene. E prima noto che quando pure io mi fossi ingannato in quella ricerca difficile e sottilissima, non perciò se ne potrebbe inferire che la teorica generale da me professata ruini nel falso. Però io non mi stenderò gran fatto in tale materia, e tanto solo quanto bisogna a mostrare la coerenza di tutti i capi di essa teorica.

§ I.

Principii non preteribili intorno al misurare le pene.

E qui pure non è da tacere del combaciamento esatto della mia dottrina con gli adagi più generali e comuni, il che è massimo indizio della sua verità. Pronunzia l'intelletto comune che la pena giuridica per mantenersi equa e proporzionata, non può oltrepassare d'un ette il demerito del reato; e del pari, imbattendosi l'uomo a vedere il colpevole incappato nel male stesso che ad altri apparecchiava, è indotto issofatto dall'intimo senso morale a sclamare: oh ben gli sta; ecco la vera giustizia, tanto male gl'incoglie, quanto ne volle recare altrui. Certo è similmente, come venni accennando nella se-

conda delle prime due lettere, che qualora la giustizia umana giungesse a poter barattare con egualissima misura di specie e di quantità il mal visibile della colpa col mal visibile della pena, la voce del senso comune direbbe la giustizia civile aver toccato l'apice dell'equità e della perfezione. Ed anche non vuolsi omettere di osservare che su questo fondamento del giudicio popolare venne edificata la prima teorica del dritto di punizione, e che fu il senno italiano il quale la meditò e produsse nelle scuole di Pitagora, siccome Aristotele ci fa sapere: e il nome stesso di *taglione*, o come i greci il domandarono ἀντίποινον, sembra essere uscito da quelle scuole. Ora, con buona pace di molti famosi dogmatici, io non mi stancherò di ripetere ch'ei si conviene far sommo caso di cotesti placiti della scienza comune, e tenerli quali sono di certo per segni e scorte e riprove saldissime delle verità che s'indagano speculando. Ma il più degli scrittori giuristi, appunto per volersi dilungar troppo dall'intelletto popolare, vien disegnando intorno a cotal subbietto sistemi scomposti ed insufficienti, e la cui ragione non di rado è in grave discordia con sè medesima. Attalchè, se l'esperienza e il naturale criterio non venissero assistendo i legislatori a comporre l'arte del commisurare le pene ai delitti, massima sarebbe la perplessità e la confusione.

Confessa ognuno che fa d'uopo mantenere certa esatta proporzione fra la pena e il delitto: ma perchè ad ogni proporzione e misura dà fondamento una qualche specie d'identità, questa sarebbe stato bisogno di cercare e chiarire assai nettamente, massime da quei giuristi i quali insieme con voi negano ogni relazione d'identità e di equivalenza fra il mal morale del delitto e il mal fisico della pena. Ma oltreciò, tal proporzione perchè si desidera? certo per non uscire dall'equità. Però, se il primo grado segnato nella scala di propor-

zione riuscisse non equo, importerebbe assai poco che la gradazione successiva equamente procedesse. Il nodo adunque di tal controversia sta sempre in conoscere con qual massima e con qual misura debbasi costituir l'equazione tra il reato e la pena. Nè da alcuno di coloro che rifiutano la dottrina da noi seguitata s'è mai proferito un principio ed una misura chiara, determinata e uniforme, eccettuandone forse le scuole degli utilisti, da cui vien posto il criterio della controspinta o altro poco dissimile, il quale non difetta, per vero, di chiarezza e semplicità, ma è tutto fuori del sentimento morale e dà giudicio indipendente dal valore intrinseco delle azioni.

Invece, nel nostro sistema, così con la scorta del buon senso e della ragion morale si argomenta e deduce. Materia del gius punitivo si è la grave e durevole perturbazione del consorzio civile, la quale da ultimo si manifesta con certa quantità di mali comuni sensibili. Possono i primi effetti rimanere chiusi ed occulti e non palesarsi fisicamente, come accade (a citare un caso dei nostri tempi) nella perturbazione morale prodotta da perversi scrittori; ma, a non molto andare, gli effetti fisici appariranno di piena necessità. E nemmanco diciamo le perturbazioni gravi del consorzio civile risolversi al tutto in certa quantità di mali comuni sensibili; perchè, a cagion d'esempio, ciò che impedisce o di soverchio ritarda un qualche perfezionamento spirituale dell'uomo è da reputarsi gravissima perturbazione, che certo non consiste tutta in aumento di mali sensibili. Soltanto diciamo il male sensibile comparire in ogni perturbazione civile con abbondanza e frequenza, e più assai in quelle che sono di pertinenza ordinaria dell'umana giustizia. La relazione dunque che corre fra il mal del reato e il mal della pena è la strettissima ed immediata dell'effetto con la cagione; perchè, se non l'intero effetto della colpa è male sensibile, tale è di

necessità una gran parte. Ancora si può affermare con discorso più astratto il mal del reato corrispondere al mal della pena, come il genere alle sue specie, dacchè il mal morale contiene e occasiona tutte le specie di mali; come per lo rovescio, il bene morale è comprensivo di tutti i beni. Infine, la corrispondenza e la proporzione del mal morale della colpa col male fisico della pena si lascia scorgere altresì a chiunque considera che il reato è un mal morale commesso per produrre un bene fisico di questo o cotesto individuo; e a rincontro, la pena è un male fisico, individualmente inflitto per produrre un bene morale. Esattissima adunque torna la contrapposizione di effetto ad effetto, di cagione a cagione e di mezzo a mezzo, e quale ammirasi per appunto nelle proporzioni geometriche inverse. Concludiamo che fanno errore quei giuristi teorici ai quali pare impossibile il poter rinvenire una spiegazione scientifica delle attinenze che l'uomo sente e distingue fra il mal morale del reato e il male fisico della pena. Sul che gioverà ricordare eziandio quello che io ragionavo alquanto più sopra delle attinenze che aver debbe la legge etica con la umana sensibilità, si voglia interiore, si voglia esteriore.

Seguitando il ragionamento diciamo. La quantità e intensione vera del mal morale non rimane conosciuta per intero se non da Dio, e imperciò Dio solo sa la misura squisita e infallibile della pena. Ma l'uomo questo conosce, che il male saputo e voluto produrre altrui, dee con proporzione esattissima ricadere sull'autor suo. Perchè, come fu discorso nella seconda lettera poc'anzi citata, immaginare una pena inferiore al danno voluto e prodotto è immaginare come impunita una porzione della malizia del reo: conciossiachè egli avrebbe saputo e voluto produrre una parte di male senza riscuotere male, e però fallirebbe il principio dell'assoluta giustizia. Tutto

ciò nei termini della maggiore astrazione e di rimpetto all'ordine etico universale.

A tale misura pertanto s'attiene la giustizia dell'uomo, perchè questa sola gli riesce chiarissima e positiva; in tutte l'altre vede il senso e la pratica dell'equità confusi, incerti e mal guarentiti. Qui non v'è mezzo. O convien confessare che all'umana giustizia è impossibile di riconoscere alcuna equità nel proporzionare e distribuire le pene; o convien confidarsi empiricamente, come fa il Rossi, a non so quali suggestioni ed avvisi degl'istinti morali; o infine bisogna desumere la proporzione e la misura dall'utilità sola esteriore e più generale, e non dall'intrinseco delle azioni; ovvero, non accettando alcuno di questi partiti, confessare la verità del nostro principio ed assentire largamente alle sue conseguenze, le più notabili delle quali sono le infrascritte.

La massima pena giuridica non può mai eccedere il male saputo e voluto produrre dal reo, per qualunque necessità o profitto del corpo sociale.

Per costituire una giusta equazione tra il reato e la pena, occorre che la misura comune dimori nell'identità od equivalenza esatta così del male del danno recato o voluto recare, quanto col mal della pena.

La identità o equivalenza esatta fra essi due mali è ciò per appunto che si domanda legge del taglione o del contrappasso. Ciò è comparso evidente ognora allo intuito morale dei popoli; e venne quindi applicato alla grossa (non nego) in ogni antica legislazione; trovasi nelle dodici tavole: *qui membrum rupsit ni cum eo pacit, talio esto.* E similmente dal senno comune usciva la bella sentenza:

Quod facit si quisque ferat jus fiet et æquum.

Ma si obbietta: nella più parte dei casi la identità fra la pena e il danno diviene o impossibile o non pra-

ticabile e ostinandosi a volerla condurre in atto se ne originano forme mostruose e ridicole di punizione, come quella caduta in mente a Kant per gli attentati contro al pudore. Rispondiamo, non domandarsi necessariamente l'identità materiale e bastare l'equivalenza, e questa trovarsi in più modi, alcuni dei quali furono menzionati da noi nella seconda delle prime due lettere. Si trovano equivalenze per semplice ragionamento confrontando i concetti e le ideali relazioni delle cose; si trovano per prova di fatto e per virtù di esperienza, la quale c'insegna che non solo le specie affini delle sensive affezioni possono equivalere in fra loro, ma eziandio le specie contrarie, cioè tanto godimento contrappesare tanto dolore. Si trovano col misurare alcuni effetti regolati e continui, laddove non si possono le cagioni; infine si trovano mediante una terza cosa con la quale uno dei termini del paragone serbi proporzione esatta e durevole.

Giustamente la forma di pena suggerita dal Kant move a riso; ma, per quello che io ne giudico, a torto voi ne inferite la impossibilità di assestare ai delitti contro al pudore la legge del contrappasso razionalmente spiegata ed interpretata. Conciossiachè, se per quei delitti non si rinvengono pene identiche, ripetiamo che non fanno difetto le equivalenti ed analoghe. Uno stupro è stato commesso. Il delitto è certo e provato; le circostanze da ogni verso lo aggravano. Solo vi manca l'aggiudicare la pena. Ora, udite come il magistrato possa infliggerla tale da ragguagliare quanto bisogna il danno col danno senza uscir punto dall'uso delle punizioni ordinarie. Tu abusasti, sentenzia il giudice, della libertà propria corporale e spirituale, e tu cesserai di esser libero. Abusasti della forza delle tue membra, e la forza si rivolterà contro a te, e le tue membra porteranno il solco dei ceppi. Abusasti il vigor giovanile e la sua fiorente sanità, e l'uno e l'altro s'infiacchiranno nello stento

e nel digiuno. Cercasti piacer materiale e colpevole e procacciasti altrui profondissime amaritudini, ed ora soffrirai nel tuo corpo e nell'animo tuo dolore proporzionato. Cacciasti altrui nel disonore, e tu porterai teco segni e nome d'obbrobrio. Profanasti il lume della bellezza e della grazia, e il brutto, lo schifo, lo squallido avrai dintorno da te. Profanasti i diletti e i misteri dell'amore legittimo, e tu sarai morto alle gioie maritali, alle consolazioni domestiche, alle parentevoli carezze.

Ora non son queste, io domando, strettissime equivalenze? E che bisogno v'ha di cercare più oltre la identità delle specie, quando il valore delle simili ed anche in parte diverse può essere contrappesato con esattezza sufficiente? Io so bene che per adempiere questo effetto in ogni sua parte e quanto ricerca la rigorosa equità, occorre determinare altresì nella pena la misura della intensione sua e della durata. Ma essendo le condizioni del grado e del tempo comuni a tutte le cose, non è troppo arduo il cogliere in molti casi quella proporzione speciale d'intensione e di durata; e sì fatti casi, come già scrivemmo, debbono fare ufficio di punti normali e regolatori della gradazione ascensiva e discensiva delle pene.

Rimane di avvertire che se il massimo di punizione determinato da noi con severo ragionamento non può essere trapassato mai per qual si voglia cagione e titolo, nè meno corre obbligo di applicarlo sempre con puntualità a ciascun reato. Per lo contrario, ei debb'esser preso di tutta la misura penale quell'unica quantità che basta a preservare la sicurezza e la *incolumità* sociale. Quindi i limiti sono mutabili e talvolta possono ascendere, talvolta discendere, e più volentieri questo che quello se giovi aver fede al progresso dell'incivimento e dell'arte stessa pretoria.

Dalle quali tutte cose vien fuori da ultimo la con-

clusione che la teorica dell' espiazione, quale noi la intendiamo e sponiamo, mentre fa luogo a tutt' i temperamenti e limiti del gius penale predicati e insegnati dai giuristi politici, aggiunge del proprio due limiti razionali saldissimi e irremovibili con cui si vieta primamente di esercitare il diritto di punizione oltre la misura del mal commesso, e si vieta in secondo luogo di esercitarlo tuttavolta che l' atto imputato appaia di condizione da non bastare il senso morale comune per aver certezza della sua interna malvagità: i quali due termini possono forse venir confessati e insegnati con molta caldezza dai giuristi politici, ma in contradizione necessaria e apertissima coi principii fondamentali di lor dottrina.

§ II.

Del danno e del dolo.

Sicuramente, il male saputo e voluto produrre dal reo non sempre si manifesta per intero nel danno recato altrui, perchè addiviene spesse volte che l' effetto esteriore d' una grande perversità riesca debole e scarso. E però in ogni tempo si volsero i giuristi a considerare e a bilanciare insieme nelle azioni imputate il *danno* col *dolo*.

Ma prima è da avvertire che altro è il danno materiale o fisico, altro il danno morale; consistendo quest' ultimo principalmente nella maggiore o minore apprensione e sollecitudine di cui è travagliata la comunanza civile in vista d' una maggiore o minore aspettazione di danno. Ora è certissimo che doppia malvagità è doppia minaccia di danno, e quindi se alcuna fiata il dolo può riuscire al sommo sproporzionato col danno fisico, mai non riesce siffatto col danno morale.

Secondamente è da riflettere che, poichè il mal morale in tanto si manifesta, in quanto il fatto e il raziocinio lo mostrano tutto contrario all'ordine, e come tale diviene cagione o mediata o immediata di mali comuni sensibili, giusta è quella nostra sentenza che i gradi di malvagità sono gradi di forza morale attiva intesa a recare ingiuria proporzionata alla propria efficienza.

La difficoltà vera adunque, come io scrivevo nella lettera più volte allegata, giace unicamente nello statuire certa misura progressiva del dolo: la qual misura in molti casi lasciasi indovinare con assai sufficienza, e tale almeno da assicurare e guarentire l'umana giustizia di non trascendere i termini estremi della sua potestà. E per esempio, a niuna coscienza parrà dubbioso che il furto domestico convenga essere punito doppiamente del furto semplice, quando ogni altra condizione di fatto presuppongasi uguale. Conciossiachè il secondo infrange un precetto morale assoluto, l'altro ne infrange più, e se ambedue hanno recato ugual danno fisico, il primo ha recato assai più di danno morale.

La determinazione poi della misura del dolo in alquanti casi non dubbii e nettamente specificati serve di norma sicura per l'ascendere e pel discendere di molti gradi in quella guisa che venne discorso e fermato a proposito della scala comparativa delle punizioni. E non dicasi che da questi principii s'inferisce, come a voi sembra, che la teorica dell'espiazione faccia consistere il maleficio nel dolo e non nel danno. Imperocchè, se intendete per dolo la libera e determinata volontà di malfare, certo è che in questa e non in altro dimora la essenza del mal morale dell'uomo, e su questa unicamente può cader la condanna del giusto giudicio. Ma se per dolo intendete il grado della malvagità e la sua proporzione con l'effetto sensibile esterno, veduto avete

che noi misuriamo il dolo dal danno e non viceversa, e ancora veduto avete che la nostra dottrina è infinitamente più difficile e tarda della politica a riconoscere la interna reità dell'affetto e dell'intenzione. Tutte le ragioni poi che in risguardo della maggiore utilità del consorzio civile si meditano e si discutono dai giuristi politici, sia intorno al punire o no il conato, sia intorno al proporzionare le pene più esattamente al danno che al dolo, si accettano eziandio da noi largamente pel rispetto medesimo del maggior bene sociale; perchè, ripetiamo, tutto il discorso fino qui circa al misurare le punizioni, è solo per fermare i limiti della severità, non quelli della mitezza e della clemenza. E d'altra parte, una clemente giustizia non può non amarsi dai difensori della teorica dell'espiazione, i quali non misurando mai la nequizia dalle pubbliche necessità, ma sì unicamente dall'intrinseco dei desiderii e delle intenzioni, hanno gran debito di scrutinare e pesare le umane fragilità ed escusazioni. Se non che ai nostri tempi egli accade di vedere abusato il senso medesimo di compassione e confusa la mollezza e l'arrendevolezza soverchia dell'animo con l'umanità e mansuetudine. Nè una delle men singolari stravaganze del nostro secolo mi par quella di avere più commiserazione, o più cura almeno pei malfattori condannati all'ergastolo che per gl'indigenti cui manca il lavoro e col lavoro un pane ed un pagliericcio non negato nelle galere. Ad ogni modo, la clemenza della giustizia umana debb'essere differentissima dalla privata misericordia; onde Aristotele con gran sentimento della verità, non clemenza ma la domandò equità e la fece consistere in quella diminuzione di rigore che paion richiedere alcune condizioni dell'animo del delinquente non potute preveder dalla legge, e sono le medesime per avventura che oggi han nome di *circostanze attenuanti.* Perciò stesso vuole Aristotele che

la clemenza dei giudici sia scevra d'ogni tenerezza di affetto, e sminuisca le pene non per isminuire la giustizia, ma affine di perfezionarla e ridurla una migliore giustizia superiore alla comune, il che espressero i greci altresì con la virtù del vocabolo chiamandola ἐπιείκεια. Per una simil ragione gli antichi nostri distinsero alcuna volta la pietà dalla compassione e descrissero la prima tutta lontana dal senso e ingenerata dalle potenze superiori dell'animo e facente parte della stessa giustizia. All'altra, svegliata dalla passione della tenerezza, vollero chiusa la mente ed il petto non che del giudice, ma ancora del saggio. Per lo contrario, la giustizia la quale al volgo può parere un'aspra e inflessibile cosa dichiararono compendio di ogni virtù, e Leibnizio la domandò con profondo concetto *Carità del sapiente.* [1]

§ III.

Epilogo della dottrina.

Raccogliendo ora le fila troppo sciolte e sparte dei ragionamenti prodotti in queste mie nuove lettere, mi sforzerò, egregio signore, come prometteva in principio, di ridurli a forma di visibile unità.

Succede ai pensieri e agli argomenti dei filosofi, allorchè vengono a urtarsi con quelli di un gagliardo avversario, come delle schiere uscite a battaglia, le quali per serrate e allineate che procaccino di rimanere, sempre si spandono e si scompigliano un poco nei loro ordini. Ma la contesa nostra intellettuale toccando ora il suo fine, e parendomi d'aver ben difesa e d'ogni parte assicurata la mia teorica, posso opportunamente suonare a raccolta e fare per ordine la rassegna dei principii e

---

[1] *Opera*, tom. IV, pars III, pag. 294.

delle ragioni che ho messi innanzi a combattere. Per non ripetere poi sazievolmente le cose già dette studierò più che mai di essere breve e succoso, e però non vi rincresca di badare alle mie parole e di esaminarle con qualche accresciuta diligenza.

Ognora che la scienza del diritto voglia fuggire i confini dell'arte dimostrando i suoi primi veri e gli adagi speciali del senso comune di cui fa uso, e desideri concatenare e dedurre con rigor sillogistico tutt'i suoi teoremi e scansare le troppo sottili ed equivoche definizioni, a lei sarà forza, per quello che io ne giudico, di cercare prima le dottrine morali di cui il diritto umano è una vasta e diffusa specificazione, e da cui riceve i dogmi, l'autorità e gli uffizii.

Per fermo, colui solo può asseverare di aver trovata e raggiunta l'origine logica della sua scienza, il quale è salito ad un vero evidente ed irrepugnabile e però non bisognoso di prova, e che da un lato sia tanto semplice quanto ricerca l'unità di un sommo principio, dall'altro riesca così fecondo ed applicativo da far procedere da esso tutta la serie delle teoriche subalterne. Ma se tolgasi di mezzo la investigazione dei veri morali, io non conosco nessun principio evidente, semplice e senza fine fecondo, quale si ricerca a fondare non l'arte, ma la scienza del dritto. Se porrete col Romagnosi per sommo principio il fatto dell'umano consorzio, restringendovi a ravvisare ne' mutui nostri diritti e doveri un equilibrio e un accordo di desiderii e di facoltà esercentisi intorno all'utile; ed anche, salendo più alto, se investigherete con lui l'immutabile ordine delle azioni e reazioni tra la natura e l'uomo, e dedurretene la necessità di coordinare i mezzi col fine, sempre il giure umano rimarrà spogliato del carattere suo morale e assoluto e contradirà alla voce del senso comune; e voi creerete una scienza che sarà tale nel solo aspetto ed avrà ter-

mine nei paradossi. Ma d'altro canto, cercare e scrutare il carattere morale e assoluto del giure senza chiedere lume alla scienza universale del bene, è impossibile e contradittorio.

Per isventura, le dottrine stesse morali rimangono discoste non poco dallo stato rigoroso di scienza; perchè i filosofi stimando meglio di trattar l'etica in modo assai popolare, e non affidarla gran fatto allo spirito teorico e dogmatico dei metafisici, l'hanno di rado levata fuori dai termini dell'*Eudemonologia* o vogliam dire dell'arte illuminata di viver felice. Il perchè la scienza del diritto non trova peranco nella filosofia morale nè dimostrati nè dedotti convenevolmente gli adagi e le nozioni che le vengono ad uopo. A ciò pensando, io venni a concludere che mestier faceva di abbracciare con larga e coraggiosa speculazione tutta la filosofia del bene per dar fondamento scienziale così all'etica quanto al diritto.

E tre cose mi parea doversi curare singolarmente nella costruzione salda, razionale e ordinata di quella filosofia. La prima di trattar del bene nella sua massima universalità, e però trattarne ontologicamente e non con rispetti subbiettivi e parziali; rompendo così quell'errore abituale ed inveterato che fa dell'etica una scienza solitaria e individuale, e di più mostrando nell'uomo la nobile facoltà di operare il bene pel solo bene. La seconda era di far capo a un concetto effettualmente primo, incapace di venire scomposto in verità superiori, e rappresentativo di una realtà semplicissima e fecondissima, la cui evidenza fosse tanto aperta e immediata da non bisognare d'alcuna dimostrazione. La terza infine era di poter trarre da quel concetto, per virtù pura di ordine deduttivo, prima, la teorica di tutte le verità universali teleologiche e particolarmente delle umane; poi le dottrine specificate del dritto e delle sue applicazioni, e rispondere così al desiderio di quei pensatori

i quali mostransi caldi favoreggiatori e seguaci del sistema degli utilisti a cagione (affermano essi) della sua grande evidenza e pianezza. Le quali tre cose insieme unite e connesse mai non avevo vedute cercare ed investigare da metafisici, nè trattando del diritto nè trattando della morale; laonde parevami questo *desiderato* della filosofia, posto che fosse convenientemente adempiuto, dover portare novo e copioso lume a tutti gli studii morali e politici.

Il supremo vero che a me sembrò soddisfare a coteste molte esigenze della filosofia morale fu il concetto della sussistenza del Bene assoluto. E per fermo, rappresentasi da quel concetto una realità che essendo in sè e in propria sostanza e cardinando l'intero ordine dell'universo, porge a tutta la filosofia pratica un sommo principio ontologico. Esso antecede di plenitudine insieme e semplicità, e però è incapace di ulteriore scomposizione, non potendosi del bene assoluto affermare altra cosa eccetto che egli è il bene e che principia e si compie in sè e da sè. Riesce pure fecondissimo, perchè tutto il mondo dei fini move da lui e di lui s'illustra. In ultimo, egli è evidente e certissimo, quanto altra verità creduta dagli uomini per ingenita luce intellettuale; primo, perchè giace implicato nelle credenze primigenie e fondamentali del genere umano; secondo, perchè emerge spontaneo dall'applicazione immediata del principio di causalità a un fatto perpetuo ed universale delle coscienze. E per vero, come dalla sussistenza delle cagioni seconde si procede per necessità logica ad affermare la cagion prima, del pari dal sentimento del dovere assoluto comune a tutti gli enti partecipi di ragione si sale per altrettanta logica necessità alla cagion prima e proporzionata di quell'effetto morale, cioè al Bene assoluto che è fonte del diritto.

Quanto poi alla sequela rigorosa di teoremi che

dee contenere nel suo vasto complesso e la scienza universale delle cose a rispetto del bene e quella delle azioni tutte imputabili e la scienza derivata e speciale del giure umano, non avendo io potuto esibirne in queste mie lettere più che un saggio slegato ed imperfettissimo, porrò qui con metodo deduttivo quella serie sola di pronunciati che si attiene direttamente alla materia e alle tesi da noi discusse; nella qual serie potrà nondimeno ravvisarsi comodamente se v' abbia o no un concatenamento saldo e continuato di principii, e se bene fluiscano tutti da una sorgente medesima e compongano insieme una visibile unità di dottrina.

§ IV.

D' un concetto comune agli ultimi giuristi tedeschi.

Ma prima è opportuno, per non dir necessario, che io sottragga la mente degli studiosi ad una forte preoccupazione che lor proviene dai libri di molti solenni pensatori e giuristi della Germania, secondo io ebbi a notare nella prima di queste mie nuove Lettere, a pag. 184.

Colà dopo Kant si fondarono delle scuole parecchie con intenzione di alzare l' etica e il diritto ad una scienza obbiettiva, secondo la domandarono, e sciogliere l' una e l' altro dalle angustie e contradizioni del nudo e gretto pensiere umano, chiuso per intero in sè stesso e però giudicato incapace di superare il fenomeno e le forme astratte che l' accompagnano e senza mai cogliere la realità e la sostanza delle cose; il che tutto fu domandato subbiettivismo. Allora non fu in Germania un ingegno robusto e inventivo che non tentasse d' investigare e scoprir l' Assoluto.

Nè da Platone in poi gli uomini ebbero ad ammirare in nessun popolo e in nessun tempo un moto e un

fervore intellettuale non che maggiore ma pur simile a questo. Salvo che, mentre da un lato la libertà e varietà dei metodi e delle dottrine era somma, dall'altro gli scrittori incontravansi tutti con rara concordia nella opinione che l'Assoluto doveasi immedesimare col mondo.

Però in cotesto dogma fu, a parer nostro, viziata per sempre e in maniera immedicabile la divina sementa delle scienze morali e giuridiche. Attesochè non vi fu verso e rimedio alcuno di non travisare il sentimento e il concetto dell'obbligazione morale inflessibile e inalterabile; e la necessità propriamente etica venne ad ognora scambiata con la razionale o logica che voglia dirsi, e peggio ancora con la necessità arcana d'un fatto, o del diventare, secondochè fu chiamato. In ciascuno di que' sistemi l' universo è informato da certo potere e volere sovrano che si spiega manifesta e concreta, massimamente negli uomini, giusta i principii di certa ragione altresì primitiva e sovrana. Da quel volere e potere è generato il diritto e da quei principii razionali l'obbligazione indeclinabile. È dunque, chi ben vi guarda, l'ente universale che fa coazione a sè stesso e produce il dovere; e questo poi si concreta e determina, secondo che l'ente incontra e segue via via la necessità della propria natura e delle proprie manifestazioni e individuazioni. Le quali cose o nulla non hanno che fare con l'obbligo di obbedire un comando sapiente, buono e santissimo, ovvero esprimono la prepotenza misteriosa del Fato. Tra i velamenti delle astrazioni e delle figure, e sotto il lavoro portentoso d'una finissima dialettica, il paradosso di che io parlo ricomparisce mai sempre in tutti i sistemi escogitati in Germania, a cominciare da Fichte e giù procedendo a Schelling ad Hegel e a entrambe le frazioni della scuola di cotesto ultimo. In ogni particolare e nelle massime applicazioni della moralità e del giure, incontransi appo costoro pensamenti nuovi, stu-

pendi, acutissimi. Ma, per mio avviso, approdano a poco od a nulla; considerato che tutti paralogizzano sul concetto fondamentale del diritto originario e dell'etica obbligazione.

E già l' Etica di Spinoza avea loro insegnato che facendo consustanziale l'uomo con Dio, abolivasi a marcia forza ogni imputabilità ed obbligazione propriamente morale; ondechè il titolo del suo libro fu ritrovato per antifrasi o per esprimere solo l'adorazione paurosa del santo destino, e per chiamar quindi innocente l'autore primo e la prima efficienza di tutte le umane scelleratezze.

Se il panteismo ha risoluto di molti problemi, chè nol vo' ricercare, mai del sicuro non giunse a trovar l'origine razionale di queste tre cose, e cioè, primo, della Finità concreta; secondo, dell'Etica; terzo, della Religione. Mai il finito effettivo non può emanare per sostanziale espansione dall'infinito; e del pari sempre sarà paradosso il dire che l'Assoluto adora il proprio subbietto ed i proprii modi e genera la religione ed il culto: e per simile che producendo in sè primamente e con arbitrio perfetto, un interminabile e sconfinato costringimento, crea l'obbligazione morale assoluta nel proprio essere.

Disdice alla trattazione presente l'andar più oltre di questi cenni, i quali per altro sono ottimo preparamento all'Epilogo qua sopra annunziato e che stringeremo in diciotto tesi l'una dall'altra derivata.

§ V.

Tesi.

1.ª

Esiste il bene assoluto; nel quale stando inchiuse tutte le forme di beni con misura infinita, la bontà, che

è una di esse forme, dee pure starvi inchiusa con infinita misura. Da ciò segue che l'universo è di necessità ordinato alla massima partecipazione del bene assoluto, secondo la finità e contenenza di ciascun ente.

2.ª

Gli esseri intelligenti e imputabili fanno il bene adattandosi all'ordine, e il male non adattandosi: perchè l'ordine, come cagione istrumentale del bene, è perpetuamente voluto dall'autor suo; cotesto volere divino è per sua essenza un *comando autorevole*, uscendo dalla scaturigine vera di ogni autorità, cioè a dire, dalla superiorità effettiva della sapienza, della bontà e dell'efficienza somma, intesa all'attuazione del massimo bene nel mondo attuale e nel mondo avvenire. Il perchè altresì cotesto comando autorevole è essenzialmente *obbligatorio*; e domandasi *legge*, la quale dee definirsi *un comando universale autorevole e obbligatorio.*

Quindi il bene è materia e fine di lei, e però è principio e termine d'ogni cosa.

3.ª

Tra la legge e l'essere intelligente imputabile corre una relazione, i cui due termini opposti generano il *diritto* e il *dovere*. Quest'ultimo è *la condizione passiva speciale dell'ente imputabile in risguardo della legge*. Per contra, il diritto è *la facoltà imperativa di essa legge*, facoltà che si attua e si determina nel comando. Discende da ciò, che ogni diritto si origina dalla legge suprema e ogni dovere dall'uomo. E perchè la legge impone doveri ad un uomo singolo inverso di un altro, ella crea certe potestà morali a riscontro di quei doveri, le quali sono domandate diritti per similitudine con la fa-

coltà della legge da cui emanano e di cui partecipano. Ripetere dall'uomo il primo e fontale diritto sconvolge a forza tutta la scienza del giure e fa inevitabile o la contraddizione o il paralogismo.

4.ª

Se nella legge divina spiegasi di necessità un'efficacia divina, ella dee recar seco una sanzione indeclinabile e indefettibile e cioè recar bene senza fallo a chi di buon grado le ottempera, e male a chi pensatamente l'infrange. D'altro canto, se il male d'infranger la legge è male assoluto, ei debbe riuscir male in ciascun effetto; e per lo rovescio, il bene assoluto di ottemperare alla legge debbe riuscir bene in ciascun effetto. La giustizia adunque universale e perpetua è intrinseca condizione dell'esistere della legge.

5.ª

Gli enti umani imputabili per attuare il massimo bene comandato dalla legge debbono volere ed adoperare i mezzi meglio accomodati e più prossimi al fine. Imperciò debbono accostarsi l'uno all'altro amichevolmente, e permanere in civile consorzio e obbedire a coloro che maggioreggiano per bontà e per sapienza. In ciò ha radice l'istituzione del *Comando civile*, il quale è una applicazione e una specificazione insieme del divino comando. In tal guisa pure si origina l'*umano diritto* o il giure pubblico universale ed astratto che è propriamente la ragione e la facoltà della legge umana, e però si definisce *una facoltà di umano comando civilmente costituito e volto a guarentire e dirigere la massima effettuazione pel bene sociale.* Su questo giure universale ed astratto si fondamentano i codici particolari delle nazioni.

6.ª

Come l'ordine morale supremo si adempie e si perfeziona con l'aderire affatto spontaneo degli enti razionali e imputabili all'universale ragione e bontà, segue che la libertà è condizione costitutiva e perfettiva dell'ordine stesso. E però la legge umana, che di quello è porzione, difende dovunque sia e promuove la libertà, quanto le vien conceduto di mano in mano dai progredimenti socievoli e dal debito che sempre le corre di assicurare e salvare eziandio per opera di coazione la incolumità dell'umano consorzio. Di quindi nasce che carattere primo ed intrinseco del diritto privato sia la libertà e, rispetto a lui, la funzione prima e solenne del comando civile sia di proteggere e guarentire le individuali franchigie.

Ma se la libertà inoffensiva dei singoli è condizione naturale con cui procede l'attuazione del diritto fra gli uomini, non per questo la libertà costituisce il diritto e il dovere le cui origini sono non poco diverse.

7.ª

I beni sensibili umani compongono tutti insieme una delle specie di beni cui tende il consorzio civile, e nella quale si effettua un grado e una maniera di partecipazione al bene assoluto guardato singolarmente nell'essere suo (più manifesto e comunicabile) di *sostanza creatrice*. Similmente i beni sensibili umani porgono la materia ordinaria in cui il consorzio civile attua i precetti morali. Una sola legge pertanto ed un sol diritto dominano e governano tutte le specie di beni, e dalla comune utilità, ovvero dalla personalità umana in sè sola considerata, non può senza contradizione dedursi un principio separato accosto al principio morale.

8.ª

La legge umana contemplata in idea e in esempio è assoluta quanto la legge morale cui va specificando e applicando. Ragguardata nel fatto, differisce dalle prescrizioni morali per tutto ciò che distingue l'umano dal divino; in quel modo medesimo che la pratica di essa legge morale, cioè il fatto morale umano, perde la natura assoluta e riesce spessamente fallibile, incerta ed inefficace. Molte distinzioni adunque accidentali ed esterne cadono tra la moralità e il diritto, ma niuna che sostanzialmente li separi e introduca un nuovo principio e una nuova autorità diversa dalla morale.

9.ª

Essendo la legge umana una estesa e continua specificazione della legge divina, e procacciando d'adempiere i fini di quella, partecipa similmente della sua sanzione e sforza le volontà con morale costringimento. Ma la sanzione divina indugiando l'atto della sua efficacia esteriore, e nascondendosi troppo all'occhio dei malveggenti, accade che al consorzio civile torna impossibile procurare il conseguimento dei fini suoi proprii, quanto tempo rimansi la legge umana senza manifesta efficacia. Però a lei viene ad uopo una sanzione immediata e visibile, la quale sia parte dell'efficacia prestabilita dell'ordine morale universo e compia il novero degl'impulsi onde la natura provvidente commove le umane volontà ad effettuare il bene.

10.ª

Ma, conciossiachè la sanzione punitiva è la retribuzione di un male, e il precetto supremo dice: fa il bene;

e oltre ciò, perchè l'uomo non può venire adoperato qual mezzo e strumento del comodo altrui, nè per giustizia distributiva, aggravato di più disagio che non gli tocca, e in ultimo perchè la bontà del fine non vale a legittimare un mezzo non buono, bisogna accertarsi con molta sollecitudine che quel male punitivo sia bene in sostanza e male in solo accidente, della qual cosa si coglie apertissima scienza, 1.° riconoscendo che l'equa retribuzione del male pel male è legge suprema ed universale dell'ordine prestabilito, 2.° riconoscendo che l'accidente, il qual ritarda e nasconde la sanzione esteriore e sensibile, riesce funesto e contrario ai fini di provvidenza, in quanto almeno egli impedisce e perturba ad ognora più il conseguimento dei fini sociali.

11.ª

Tutto insieme il bene e la salute del consorzio civile non basterebbono per sè a legittimare un mezzo non buono: avvegnachè tutto il bene civile non è assoluto, ma parziale e contingente, e la legge etica è di lui più larga infinitamente.

12.ª

Giungesi alle conclusioni medesime considerando il dovere degli uomini di operare in conformità colle leggi supreme dell'ordine, una delle quali è l'equa retribuzione dei beni e dei mali. Di quindi senz'altro deriva e si manifesta al consorzio civile il debito di esercitare la giustizia punitiva, di far, cioè, visibile ai sensi e contemporanea con la colpa la sanzione morale nascosta e indugevole. Ma per compiere ciò rettamente e proficuamente, ei si convien sapere di certa scienza che nell'accidente il quale ritarda e nasconde gli effetti della

divina giustizia, giaccia una perversione dell'ordine e da cancellarsi quanto si può. La quale indagine, stata impresa e compiuta dal senso pratico popolare, menò a concludere, primo, che la pena è per sè un mezzo legittimo e buono; secondo, che non sempre si può usarne bene e legittimamente; e pero è da distinguere in lei la legittimità propria intrinseca dalla relazione estrinseca, la bontà del mezzo dalla bontà dell'uso.

13.ª

Riuscendo impossibile a ciascun privato di esercitare equamente la giustizia retributrice, sono investiti di quel diritto alcuni ottimi ne' quali risiede per tal guisa una parte dell'autorità del comando civile. Similmente, la pena sendo la sanzione della legge e però l'efficacia di una morale superiorità, l'atto che dispensa per virtù di equo giudizio i premii e le pene è pure atto di morale superiorità; quindi non può venir consumato se non da coloro che partecipano del comando civile, ed escono per esso dall'eguaglianza morale comune. Concludesi che niun privato ha facoltà di punire nè altrui nè sè stesso giuridicamente, cioè in modo da soddisfare al diritto della giustizia sociale.

14.ª

La malvagità delle azioni umane giace sostanzialmente nella reità del volere e dell'intenzione. Da ciò la prima limitazione del diritto di punire, il quale esercitar non possiamo là dove la reità del volere e dell'intenzione non apparisce in modo patente. La seconda limitazione sta nella sufficienza scarsa e non poco fallace dei mezzi giudiciarii. La terza, nel non potere la pena trapassare la misura del mal commesso. La quarta, nel

debito di proporzionare essa pena alle socievoli necessità, e tanto scemarla e mitigarla, quanto si mitigano e scemano quelle, perchè l'uso legittimo e salutare di lei comincia solo dalla *grave* e *durevole* perturbazione del consorzio civile.

15.ª

Altre limitazioni induce o può sperarsi che induca di mano in mano il progresso delle nazioni, ampliando i termini della libertà, sciogliendo dal divieto della legge pretoria moltissime azioni; e per incremento comune di bene e raddolcimento di costumi, acquistando facoltà di raddolcire eziandio i castighi e crescere in essi e perfezionare il carattere e la virtù correttiva ed educativa.

16.ª

Il mal fisico della pena intimamente si connette col mal morale per gli effetti mediati o immediati di questo che non possono non apparire sensibili, e uno dei quali è per appunto la pena; e però tra le due sorta di mali corre la relazione strettissima di causalità; correvi eziandio la relazione del genere e della specie, perchè il mal morale è comprensivo di tutti i mali; e da ultimo interviene fra loro una proporzione esattissima, benchè inversa nei termini; conciossiachè la colpa sia un mal morale prodotto in vista di un bene fisico, e la pena sia un male fisico inflitto in vista di un bene morale. Oltrechè la legge morale ha doppio riferimento: l'ha prima con l'ordine sostanziale e assoluto, poi col relativo ed accidentale. Quindi la sua sanzione si manifesta altresì con forme sensibili, una delle quali è la giuridica punizione.

17.ª

Perchè la pena non oltrepassi la quantità del male saputo e voluto operare, ei si conviene misurarla con la parte sensibile ed esteriore di esso male che è il danno fisico e il danno *morale* recato altrui. La gradazione del malvolere e del *dolo* conviene desumere similmente dalla proporzione necessaria che tiene la forza efficace del malvolere con gli effetti sensibili esterni, considerando e la forza e gli effetti universalmente, nelle condizioni costanti e regolari delle cose.

18.ª

La proporzione pertanto della pena col reato secondo i termini rigorosi dell'equità, non si può conseguire altrimenti, salvochè contrappesando ed equiparando certi mali sensibili con certi altri, il che é fondamento certo alla pena che domandasi del *Taglione*.

In questi diciotto pronunciati io penso aver ristretto veramente la sostanza della materia da noi ventilata, e descritto l'ordine razionale con che i principii si succedono e si diramano secondo il sistema che io procaccio di edificare. In tal modo riuscirà facile al vostro elettissimo e fino giudicio scuoprire il vero e il falso delle nuove ragioni e delle più lunghe dichiarazioni, che io ho prodotte a sostegno di quello. Se poi in difenderlo dalle vostre accuse tanto urbane e discrete, quanto ingegnose, ho talvolta adoperato alcuna parola viva e orgogliosa anzi che no, concedetelo, egregio signore, a quel poco d'impeto a cui trascina la controversia, quasi involontariamente. Invece, credete con gran fermezza che io sento e conosco dovervi moltissime grazie, prima, del-

l'avermi fatto meditare sulle parti manchevoli e dubbie del mio sistema; secondamente delle lodi affettuose, benchè soverchie, onde vi piace onorarmi; infine, della rara e compiuta modestia, affabilità e cortesia che accompagnano le vostre censure, le quali rimarranno, io spero, un molto imitabile esempio agli scrittori italiani che somigliano troppo sovente nel disputare quelle fornaie ateniesi da Aristofane ricordate. E già dissi, alla filosofia speculativa abbisognare più che mai la contesa e la opposizione, ma pacate, sincere e degne della nobiltà della scienza. In tanto onore non sarebbe salita, dice Tullio nel secondo delle Tusculane, la filosofia greca, se la contenzione e la discussione dei dotti non l'avessero invigorita. Nè pertanto si legge che tal contenzione riuscisse villana, stizzosa e piena d'ingiurie. Della qual differenza dei tempi e dei modi mi sembra render ragione vera Jacopo Stellini là dove pronunzia e dimostra quell'aurea sentenza che tutte le virtù nostre procedono dalla grandezza dell'animo, *ex animi magnitudine.* [1] Dalla picciolezza dunque degli spiriti e degli affetti deriva, per la ragione dei contrarii, il vizio del contendere immoderato, pettegoleggiante e ingiurioso. E però non prima noi italiani combatteremo per entro al cuore la meschinità, l'ignavia e la fiacchezza nostra attuale ed abituale, che subito saprem condurre nelle studiose controversie la nobile pacatezza, la gravità e la modestia degli anìmi grandi.

Di Parigi, li 15 luglio 1843.

TERENZIO MAMIANI.

---

[1] *Ethicae,* pars tertia, cap. V.

QUATTRO DISCORSI

DI

TERENZIO MAMIANI

SULLA ORIGINE, NATURA E COSTITUZIONE

DELLA SOVRANITÀ

DISCORSO PRIMO

§ I.

Nella seconda metà del secolo passato parve ai filosofi di riconoscere che il concetto e il sentimento della dignità e libertà umana fossero nell'universale ottenebrati ed affievoliti per mala interpretazione e peggiore esercizio di quella umiltà e sommissione che lo spirito cristiano insegna a qualunque generazione di cittadini. E in vero, nei pensamenti e negli atti del volgo l'umiltà cristiana da lunghissimi tempi contratto avea qualcosa d'abbietto e di misero, non altrimenti che l'obbedienza e l'ossequio inverso ogni ragione d'autorità e ogni maniera di superiori venia vestendo opinioni e costumi affatto servili. Stimarono quei filosofi a ciò riparare, stillando nelle menti una nuova dottrina intorno alla sovranità e al diritto; e però fecero scaturire ambedue immediatamente dall'uomo e costituirono la legge civile e politica nella volontà universale del popolo. Ma non è questo, al mio sentire, o Colleghi, il modo convenevole di ristorare negli intelletti e ne' costumi l'idea e l'uso sì delle pubbliche libertà e sì della dignità e grandezza umana. Non può all'uomo appartenere originalmente ed in propria essenza la sovranità e il diritto cose molto più sublimi ed eccelse, ed anzi da rivocarsi non ad altri che a Dio.

§ II.

Nostra dignità e grandezza mirabile si è di nascere alla cognizione e contemplazione dell' ordine morale universo; e che sia in noi così profondo e pieno il libero arbitrio, e aggiunga tale corona alla nobiltà di nostra natura, che noi possiamo o contraddire quell' ordine o ad esso conformarci spontaneamente; e quindi l' altezza di nostro essere non s' inchina propriamente e non obbedisce che alla maestà della legge e di nessun imperante siamo inferiori e sudditi in quanto che uomo e in quanto in lui non ragioni e non operi la giustizia. Umana grandezza si è potere ciascuno di noi colle arti sociali e politiche divenir sulla terra interpreti e imitatori dell' opera provvidente di Dio, la qual trasfonde nel finito quanto dell' infinito vi può capire. Dignità nostra invidiabile e nostro libero principato è la facoltà generosa che possediamo d' insorgere contra l' ira prepotente della fortuna e di potere, non ostante il travaglio delle passioni e gli impulsi violenti dell' amor proprio, cercare il bene assoluto e purissimo, trascorrere con interminato progresso le vie della perfezione e accostare la forma del consorzio civile alla bellezza infinita della ideale città divinamente architettata per entro i pensieri del legislatore supremo. Quei pubblicisti che tolsero all' uomo la cotidiana visione del verace ed originale diritto e dell' alta signoria che risiede (giova ripeterlo) nella legge morale e nelle leggi civile da lei derivate; e quegli altri che figurarono la comunanza sociale in sè medesima tutta raccolta e quasi come staccata dalle relazioni sue con l' ordine intero delle cose, e dimenticarono l' ufficio di lei nobilissimo e principalissimo di adattarsi a tutto quell' ordine continuamente e cooperare ai fini sovrani ed universali, e attendere

ai giusti decreti che ne procedono, conseguirono un effetto diverso ed opposto a quello che ricercavano: conciossiachè, volendo innalzare e aggrandire l'uomo, l'appiccolirono ed abbassarono stranamente; e ponendo nell'angusta natura sua e nell'arbitrio de' suoi consigli il principio della giustizia sociale, ristrinsero la rettitudine e la virtù, il bene sostanziale e il comune perfezionamento, cose vaste come l'immensità e profonde come la divina essenza, le ristrinsero, dico, e le confinarono in questa piccola aiola che domandasi terra, e in questo brulicame di atomi animati e viventi che chiamasi genere umano; nè s'avvidero che assomigliavano con ciò le nostre congreghe, i nostri conflitti, trattati, accordi ed istituzioni alle ragunanze, alle battaglie e alle paci dei quadrùmani o delle api, solo che i quadrùmani e le api avessero qualche senso e intelletto di ciò che fanno.

§ III.

Queste considerazioni, o Signori, opportunamente si affacciano al mio pensiere, mentre sono per esprimervi, con breve discorso, quello che io arbitro e stimo intorno all'indole genuina e all'origine vera della sovranità civile e sul modo razionale con che venir dee tra gli uomini istituita. Certo, non potrà non riuscire funesta alla sociale comunanza qualunque opinione intorno a cotal subbietto, la quale o tenda a rapire all'uomo la sua ingenita libertà e sottoporlo non all'impero della giustizia e della ragione, ma sì alle voglie di uno o di pochi; ovvero tenda con ebbrezza pericolosa d'orgoglio popolare a scurargli l'idea della legittima sovranità; gli affievolisca il concetto e il sentimento del dovere e surroghi al talento di uno o di pochi la cieca prepotenza del numero. Ciò prova, per mio giudicio, come la dignità e la libertà nostra si offuscano e vacillano per l'effetto non

meno della superstizione che per quello di una general negazione, che si rifugia spaventata nella certezza dei fatti più materiali; perchè, quantunque la superstiziosità e il soverchio negare procedano per vie diverse, sono ambedue trascinate da ultimo all'abbassamento degli animi e alla servitù, confermandosi pure in questo il volgare adagio che gli estremi si raffrontano e gli effetti loro si rassomigliano. Da ciò eziandio voi discoprite, o Colleghi, quanto importi indagare il più acutamente che sia fattibile il subbietto del mio discorso. Senza dubbio, negli Stati in cui la vita civile avvezza è da secoli a possedere ed usare la libertà e porgere culto alla legge, tal discussione intorno alle origini della sovranità e alla sua natura ed ai suoi caratteri può rimanersi al tutto speculativa e quasi tornar superflua; ma quando non pur cotale nazione e cotale altra, ma grandissima parte d'Europa (come incontro a' dì nostri) si sconnette e scompone, e le vecchie sue condizioni e consuetudini in poco d'ora si sciolgono e mutano, definire per bene in chi risiede od appare la legittima sovranità e dentro quai termini dee contenersi, è opera intellettuale strettamente unita alle necessità pratiche; e può nell'andamento dei fatti sociali acquistare assai d'efficacia e d'ingerimento. Noi non c'inganniamo pertanto, Accademici, insegnando e promulgando che la sapienza, di cui difetta il presente secolo, e della quale nondimeno ha bisogno massimo, si è quella di sapere dai casi e dagli accidenti salire alle altissime e sostanziali cagioni; e per converso, dalla speculazione dei primi veri scendere quasi con favilla giapetica ad avvivare e fecondare le ultime applicazioni.

§ IV.

Innanzi di esporre le mie proprie cogitazioni circa la materia di cui vi parlo, se mancami spazio di descri-

vere tutte le dottrine ad essa attinenti e professate da insigni filosofi in tempi e luoghi diversi, debbo tuttavolta trattenere alquanto il discorso sulle opinioni che trovano maggior fama e credito appresso i moderni.

Oggi, parlandosi in generale, è data licenza di asserire che nelle scuole d'Europa osasi appena di più difendere la vecchia teorica del diritto divino de' principi, e invece l'altra viene professata e inculcata comunemente, la qual ripone in tutto il corpo de' cittadini la ragione e l'origine della sovranità civile e politica. Per altro, in Germania ha menato rumore assai una dottrina del giure, chiamata istorica; e ne' libri ch'ella dettava è ricomparso, a dir vero, con altri nomi e sembianze, il principio vieto ed erroneo del diritto divino. Concedasi, afferma alcun pubblicista di quella scuola famosa, Dio non avere eletto, nè designato in modo particolare a capo e governatore di popoli verun individuo e veruna stirpe. Ma la volontà e provvidenza speciale di Dio in ordine a ciò si palesano da sè medesime in lunghezza di tempo, e in quel succedere non ordinario di casi in virtù dei quali trovasi il governo de' popoli costituito e fermato in tal modo o in cotale altro, in queste persone o in coteste. Per vero, appresso di ciascun popolo il lento ammannire ed edificare del tempo fa sorgere e prevalere una forma di sovranità quale dalle condizioni proprie di ognuno di essi popoli dovea derivare, e quella forma di sovranità e d'impero è legittima ed inviolabile; può correggersi e migliorarsi; abbattere e tramutare senza colpa di crimenlese nessuno la può, nessuno scrollarla ne' suoi fondamenti.

In questa teorica di giuspubblico dee scorgere ognuno (s'io non m'inganno) la santificazione del fatto e de' fortunati successi, e che invece d'indagarvisi con molto rigore s'elli si adattano bene o male al diritto, è per contrario il diritto medesimo ricavato ed originato

da essi. Ma prima, qual dose di antichità converte il successo in diritto, e quale altra porge al diritto la sua pienezza e il rende assoluto? Imperocchè, se la durata lo crea e matura, egli certo non nasce intero, ma diventa di mano in mano quel che debb'essere; e le generazioni apparite nell'intervallo vissero con un mezzo diritto e sotto una giurisdizione incoata e dubbiosa. Del pari, qual mutazione o modificazione di casi (perchè molte e diverse avvennero dappertutto e sempre) è da riputarsi buona e legittima e quella propriamente voluta dalla Provvidenza? Imperocchè in Europa (a citar pure un esempio) molti re prima di farsi al tutto arbitri ed assoluti ebbero limitazione dagli stati generali, dalle franchigie dei comuni e da qualche altro istituto. Ora, quale delle due guise di regnare è la legittima e da Dio stesso approvata e voluta? ovvero qualunque forma e disposizione di signoria che il tempo e le rivolture conducano sono da aversi per inviolabili, posto solo che durino e paiano poter durare in futuro? Lasciamo stare l'imprudente consiglio di domandare opere e giudicii speciali di Provvidenza i giuochi della fortuna, gli errori, le colpe e le altre umane fragilità, che in ogni secolo e in ogni contrada occupano così gran parte nella storia della fondazione dei regni. Ma certo è poi che allo sguardo dei giuristi filosofi il fatto mai non si spoglia del suo carattere contingente, e mai non si converte in principio assoluto e dogmatico. Oltredichè il tempo che genera lentamente le fogge di governo e gli ordinamenti politici, disfà con lentezza eguale l'opera sua, e come l'adattò con tardo processo ai bisogni e alle disposizioni di certa civil comunanza, così a grado a grado rendela disadatta; quindi il consentimento de' popoli a lungo andare si ritira; quindi rimane l'autorità sola dell'antico possesso, la quale a fronte del diritto assoluto ed imprescrittibile, anzi del dovere non declinabile che

ha il corpo sociale umano di adempiere i suoi gran fini, non ritiene sufficiente virtù e saldezza. Agli ordini e al diritto feudale mancava forse, or non fa molto, la sanzione del tempo e l'autorità del lunghissimo possedimento? no del sicuro. Avvegnachè essi cominciarono ad apparire in Europa col primo entrarvi dei barbari; ed appo questi può bene affermarsi che fossero istituzione propria e spontanea, tra mille varietà di casi adagio cresciuta e alle qualità peculiari del viver loro assai conveniente. Ma la ragione eterna del bene e del giusto la volle abolita e dalle ultime sue radici divelta, quando alla perfezione civile fecesi ella impedimento e ritardo e quando la giudicarono tutti ingiuriosa alla naturale libertà ed uguaglianza umana. Da ultimo, non trapasserò di notare che questo giure fondato nel fatto e nella virtù della tradizione, ai casi straordinari non basta, e nei fortunosi frangenti è muto e senza ragione. E veramente, se tale o tale altra stirpe eletta da Dio a regnare s'estingua senz'aver proveduto con leggi chiare e patenti alla successione; ovvero alcuno da essa disceso divenga tiranno o semini scisma di religione o violentemente tramuti gli ordini antichissimi dello stato; infine, se una tremenda sollevazione ha luogo e trionfa e introna principi nuovi sotto il cui scettro i popoli abbiano pace e prosperità, come sotto gli Annoveresi è in Inghilterra accaduto e sotto i Bernadotti in Isvezia, in tutti codesti casi, come il fatto a sè medesimo più non somiglia, e la tradizione è spezzata e il divino giudicio della Provvidenza rimane occulto, così conviene riparare alle nuove necessità con alcun principio universale di giustizia e di diritto sovrano, il quale ai fatti presieda e li assolva o condanni; tanto manca che esso medesimo proceda dai fatti e sia solo un portato del tempo e della fortuna. Ho alquanto distese le mie parole su cotesto sistema di giuridica speculazione, perchè mi

sta fitto in memoria un dispaccio del principe di Metternich, dove era invocata l'autorità del diritto storico, e dove la tirannide di Casa d'Ausburgo degnavasi non già di disputare coi filosofi, ma di comandare e costringere filosofando. Ora egli è grandemente mestieri che si dimostri che fra la ragione della spada e quella dei sapienti è un eterno dissidio e una implacabile inimicizia; e che i sofismi, odiosi e increscevoli nelle scuole, sono funesti ed abbominosi nell'arte politica, dove fanno velo alla lagrimevole oppressione e conculcazione dei soggetti e dei vinti.

Nè con tutto ciò intendiamo negare gli svolgimenti e i consolidamenti del giure nel correr dei secoli. Chè anzi le fattezze speciali di lui appresso ogni popolo sono prodotte quasi che sempre dal tempo lentissimamente e dal tempo altresì rivelate. E quanto l'opera procedette più queta ed inconsapevole, di tanto riesce omogenea e per ogni parte bene adatta e fondata, e assume carattere autorevole ed imprescrittibile. Ma ciò non basta, come ognun vede, per fornire una teorica generale e precisa intorno alla sovranità e definirne l'essenza e l'azione.

Debbo io far menzione eziandio di qualche giurista, a cui venne in capo di ragguagliare la sovranità al possesso delle terre e dire ed asseverare che quella è così inviolabile come questo e può usarne al modo medesimo, donandola, vendendola, trasmettendola, e così sèguita? [1] E qui pure si fa confusione assai triste della ragione col fatto. Imperocchè gli è certissimo che l'occupazione delle proprietà debbe essersi tramutata frequenti volte in baronaggio e i lavoratori in vassalli.

Nulladimeno, se questo importa di avvertire per indagare le occasioni e le forme variabilissime sotto le quali sono comparse nel mondo le signorie, ciò non serba

---

[1] Padre Taparelli.

valore alcuno razionale e morale davanti alla scienza ed alla ragione.

A tale dottrina degli Alemanni credo che si conformi non poco quella dei legittimisti francesi, ai quali per altro non mai venne fatto di descrivere e definire in perspicuo modo i principii loro speculativi. Se non che abbiamo letto nella famosa *Gazzetta di Francia*, che dove appunto il fatto della successione legittima nel principato venga dalle rivoluzioni interrotto o sconvolto, e per le vie piane e ordinarie non sia possibile di ricomporlo, resta da consultare l'universale suffragio del popolo e sottomettersi a quello siccome ad ultimo e risolutivo decreto; la qual cosa sembra importare che la origine prima della legittima sovranità sia un tempo stata nel popolo, e a lui ritorni solo in certe contingenze supreme ed irreparabili. Ma, come io notava, nei legittimisti francesi opera più il sentimento che la dialettica, e più la paura e l'odio contro gli eccessi dei democratici, di quello che l'efficacia d'una severa speculazione e le conclusioni esatte della scienza.

§ V.

Viene ora l'esaminare l'opinione vulgatissima oggi e pressochè generale che ogni sovranità civile e politica emani originariamente almeno da tutto il popolo. Ognun sa che nel medio evo, mentre i gran maestri e cattedranti del giure ravvisavano nell'imperatore ogni pienezza di autorità come ereditata dai Cesari, e in questi trasfusa in non so quale Senatoconsulto che Legge Regia fu detto, nelle scuole teologiche per contrario si sentenziava la potestà civile e politica provenire per via mediata e remota da Dio, ma prossimamente e immediatamente da tutta la moltitudine dei cittadini. Nel cadere poi del secolo XVI e cominciare del seguente, i pubbli-

cisti cattolici, pochissimi eccettuati, mantennero di buon accordo cotesta dottrina. Salvochè molti fra essi la intendevano e interpretavano in guisa da sciogliere l'animo dei re assoluti da qualunque apprensione. Difatti, a produr qui un esempio, il Suarez, imbattutosi a scrivere sotto il ferreo scettro di Filippo II, venìa dichiarando che la comunanza civile avendo per patto antico e solenne trasfusa in un re e nella sua progenie la sovranità propria, non tiene in serbo nessuna facoltà e ragione per rivocarla di nuovo a sè stessa. Strano concetto che pur si trova mantenuto nei libri di Ugo Grozio, il quale da un lato non conosce altra sorgente di sovranità che il volere popolare, e dall'altro scorge nel contratto supposto tra il popolo e il re un valore perpetuo e una concessione irrevocabile. Giusto è di dire che al Bellarmino piacque di serbar qualche cosa al popolo eziandio dopo il contratto di concessione; e però il Suarez affaticasi di spiegare il concetto di quel gran teologo e tirarlo ad un senso più favorevole alla perpetualità del diritto monarchico.

Dopo tale dichiarazione riman di sapere (notizia non poco difficile) quando e come tutta la civil comunanza compiette unanimemente e sancì quel patto con che rimetteva per sempre ad altri la piena ed intera sovranità sua; converrebbe altresì giudicare se poteva ella spogliarsene compiutamente; e se una generazione quale che sia tiene arbitrio di spossessare ed esautorare tutte le altre future; saper converrebbe se in simile atto di importanza suprema, anzi il massimo che possa adempirsi nella vita civile, l'inerzia e il silenzio dei più, o per lo contrario certe subite ed infiammate grida e dimostrazioni debban valere per assentimento formale ed unanime; e se le cieche moltitudini capiron bene ciò che perdevano e tutti avvisaron gli effetti e le conseguenze che erano per seguire dalla rinunziazione loro perfetta.

Ma occorre di fare qualche commento eziandio al principio speculativo che pone l'originale sovranità nella comunanza intera civile e ponvela per giusta illazione e conseguenza naturalissima (esprimo il concetto del Bellarmino, del Suarez e di altri), la quale esce dall'avere Iddio medesimo costituito il viver comune e volere che si mantenga. E prima è necessità di osservare che la comunanza civile, in disparte dai suoi componenti, risolvesi in un astratto che non ha corpo nè vita; e però la sovranità effettiva e concreta non può aver luogo salvo che nei componenti la comunanza medesima. Quando anche fosse cercato un rifugio nella dottrina platonica dell'anima universale del mondo, non se ne caverebbe un'anima universale per l'umano consorzio; e niente di simile si caverebbe neppure dall'intelletto agente degli Averroisti, perch'egli agisce negli uomini, ma dagli uomini si distingue e si separa. Che è dunque cotesta sovranità collettiva? Imperocchè sovranità è nome di relazione, e dove non sono inferiori nè tampoco sono superiori e sovrani. Diremo forse che tutti gli uomini viventi in comune a sè stessi sono sovrani e comandano? Certo no, imperocchè torna contradittorio l'essere superiore ed inferiore ad un tempo, il comandare e l'obbedire. O forse diremo che tutti gli uomini conviventi hanno sovranità e comando non sopra tutti, ma sopra alcuni? neppure si può ammettere; perchè verrebbesi ad affermare con ciò che alcuni nascono propriamente dominatori ed altri propriamente soggetti e servi; o se non questo, si affermerebbe un altro supposto ugualmente non accettabile, che certuni vivessero nella comune compagnia e ne fosser porzione integrale ed altri ne rimanessero esclusi. Resta di considerare se la sovranità non sia spartita e minuzzata fra gl'individui sì, che intera non la possieda nessuno e solo da tutti insieme risulti composta e assommata. Salvochè, non si

esce per questo di assai malagevolezze. Possono figurarsi partibili gli esercizi e gli usi diversi della sovranità, non l' essere suo sostanziale, non l' intima facoltà che l' informa e le dà sussistenza. Quindi è da pensare, o che in ciascun cittadino dimora una facoltà piena e propria d' impero, la quale è contro il supposto, o che la sovranità non risiede nemmanco spartita e disseminata nel corpo intero sociale, non potendo ella risultare di minute frazioni di facoltà insieme congiunte.

D' altro lato, concedendosi anche il supposto della sovranità collettiva del consorzio civile, non s' intende e non si spiega in maniera piana e persuasiva la trasmissione di quella in uno o in pochi individui. E per fermo, non è in essi trasfusa la facoltà; perchè nessuna facoltà naturale e inerente all' animo si può trasfondere. Non l' atto e l' esercizio di lei, conciossiachè da una parte quella trasmissione del potere sovrano perciò appunto è supposta, che nel corpo intero civile egli rimane a forza come un astratto ed una giurisdizione perpetuamente inoperante ed inefficace; e d' altra parte, nell' affidare e rimettere a chicchessia l'esercizio e l'uso della sovranità, inchiudesi un atto ed un esercizio certo ed effettivo di lei. Il che sembra contradittorio nei termini. Ad ogni modo, neppur quest' atto medesimo di trasmissione e delegazione fu mai potuto compire da un popolo così tutto presente e così consenziente come ricerca il principio che la fontale sovranità ripone non mai in verun individuo e in veruna porzione di moltitudine, ma sì nell' intera e perfetta comunità; la quale poi per necessità del principio medesimo non trova arbitrio di esercitare la sua signoria, se non movendosi con un solo ed ugual pensiere e volere. Chè se un singolo cittadino qualechessia dissentisse, imperfetta rimarrebbe la volontà del sovrano, e quindi imperfetta la giurisdizione trasmessa. Del pari, mancando alcun individuo all' atto

della delegazione, la potestà sovrana, che ha luogo in tutto il corpo sociale e non altramente, rimarrebbesi difettiva e incompiuta, nè ben potrebbe legittimare e validare l'opere sue. Per ultimo, coloro nei quali trasmesso è l'esercizio del potere sovrano, due uffici compiono al tempo medesimo, poco o nulla convenienti fra loro; perchè da un lato, come scelti dal general voto all' ufficio di comandare, obbediscono alla volontà del comune; e dall' altro, come componenti una particella della sovranità universale, comandano quell' ufficio a sè stessi.

§ VI.

Or via, ritorciamo le punte dei sillogismi forse troppo aguzzate e aiutiamo cotale teorica con ogni più discreta e benigna interpretazione; chè tanto ricerca l' autorità dei filosofi da cui venne professata per lunghissima età e in quasi tutte le scuole.

Quella sovranità collettiva ed universale e quell'atto solenne di trasmissione forse non vogliono significare altra cosa salvo che un tacito e naturale consentimento di tutti gli uomini da potersi, ed anzi doversi supporre con ragione pienissima e necessaria: tuttochè non sia stato espresso in modo effettivo. Imperocchè ad ogni uomo, in quanto è ragionevole e desidera se non altro l'utile proprio, fa bisogno di volere che il consorzio civile non pure esista, ma valga ad assicurare e proteggere le persone e i possedimenti; il che senza forma alcuna di governo e d'impero non è conseguibile. In tale consentimento adunque unanime, perdurevole e con intera legittimità supposto, è virtualmente compresa la delegazione di sovranità che tutto il corpo sociale fa e compie in mano di questi o di quelli.

Bene sta; e sia così fatta la vera e sostanziale interpretazione della prefata teorica. Ma non pertanto si

sciolgono le obbiezioni; non quelle che impugnano la sovranità collettiva, nè l'altre che mostrano la impossibilità della trasmissione. E per fermo, la volontà uniforme che si ha licenza di presupporre in tutti gli uomini, a rispetto del viver sociale, non può oltrepassare un desiderio e un proposito generale e indeterminato che governo vi sia e sienvi persone le quali esercitino il giure supremo a sicurezza ed utilità pubblica. Ma l'assentire a tal governo particolare od a tale altro, a queste persone o a coteste, e così d'ogni altra speciale determinazione civile e politica mai non può essere presupposto; e ricerca un atto espresso e individuo, il quale incontra tutte le istanze già ricordate e gli fallisce ogni modo e possibilità di risolverle. Vorrà taluno, per ultimo appiglio, avvisare una somiglianza di quell'atto espresso ed assai particolarizzato ravvisarne, replico, una giusta immagine nella lunga acquiescenza del popolo? Ma converriasi perciò non avere dissenzienti di sorta, e levar di mezzo tutti coloro che per prudenza o paura si tacciono, o seguono l'uso o piegano abitualmente a quello che stimano non già lor volere, ma necessità delle cose umane e più là non riguardano. Le quali tutte accidenze costituiscono ben altro che una perfetta acquiescenza.

Infine, diremo bastare il consenso tacito o manifesto dei più? e risolversi il negozio per voto di pluralità, come suol farsi le mille volte nei casi ordinarii e straordinarii del vivere pubblico? Sì certo, quando in tale spediente sieno almeno convenuti una volta tutti; e provisi che poteano convenire per sè e per li nascituri.

Molto manca pertanto che a questo concetto della sovranità collettiva del consorzio civile ed all'altro del trasmetterla e delegarla a qualcuno, sieno tolte le difficoltà, le equivocazioni e le incongruenze, la maggiore di cui, senza dubbio, è l'aver trattato come cosa con-

creta un astratto. E veramente egli si tornò al concreto dappoi, ma con ciò si produssero in mezzo sistemi di filosofia giuridica viziati di altri visibili paradossi. La società umana (affermò un pensatore arditissimo entrato sulle orme di Locke) emerge dalla virtù d'un contratto; e non avere ciascun contraente voluto scemare con esso la libertà e padronanza propria, bensì rassicurarla e giovarsi di quella di tutti gli altri. Perciò la repubblica venire costituita di tanti re che per agio ed utilità comune e privata s' accordano in certi patti e in certe mutue obbligazioni. E perchè comandare e obbedire tra sè non si confanno, ed anzi s'escludono, la legge altra cosa non è salvo che l' espressione del voler generale. Mutando la volontà, mutare similmente la legge, e ad una buona aversi facoltà di surrogare altresì una pessima secondo il generale talento. Del resto, come la sovranità è inalienabile ed incessante, neppur chiameremo perpetuo e irrevocabile il contratto sociale; e non si scorge bene con quale alto e supremo giure gli avoli e arcavoli nostri abbiano inverso di quel contratto potuto obbligare in modo non dissolubile i tardissimi nipoti loro. Il principio che mosse al patto fu l'arbitrio e l'utilità. Un nuovo arbitrio e una diversa utilità può risolverlo. Quindi a chiunque volesse o non riconoscere il patto od infrangerlo, invadendo e occupando violentemente l'altrui, male si apporrebbe accusa e titolo giusto ed evidente di reità; ma questo è certo che a lui converria combattere contro le forze ordinate della civil comunanza e procederebbero ambidue, come si suol fare fra leali inimici, e più che il diritto, la forza risolverebbe.

Queste ed altre disorbitanze ricava la logica dalle pagine del Rousseau, e parecchie sono da lui medesimo confessate con gran franchezza; e tutte, al sentir mio, nascondono la lor radice nella massima erronea quanto

funesta che i diritti scaturiscono unicamente dall'uomo e dalle sue libere convenzioni.

E in verità, l'uomo, per parecchi filosofi, è come un Dio terreno al quale un poco per comodezza e un poco per necessità delle cose conviene spartire il suo regno con un popolo di altri Iddii a lui somiglianti.

§ VII.

Non vollero alcuni dotti (in Francia segnatamente) adagiare i pensieri loro in tale teorica, e invece posero in campo la sovranità e il diritto assoluto della ragione; ottimo principio invero e fecondo, qualora l'avessero deliberato dal vacuo delle astrazioni e insegnato avessero un poco più chiaro e specificato quello che è la ragione e quel che comanda di pratico a tutti gli uomini intorno alla giustizia e al diritto, e che forma positiva di sovranità se ne trae e da qual persona si esercita per potestà naturale. Ma nè Beniamino Constant, nè Royer Collard, nè Guizot, nè altri insino a quest'oggi hanno definito e applicato con rigore scientifico alle sociali contingenze cotale impero della ragione. Quindi le moltitudini, o a dir meglio, i caposchiera, poco chiariti e pochissimo persuasi di quelle astrattezze, proseguirono a riconoscere ed acclamare a gran voce il sovrano potere del popolo a un dipresso nei termini e con le sentenze medesime del paradossastico Ginevrino, e riuscendo forse nell'applicarle meno fermi e coerenti di lui, perchè nel buon senso volgare è meno temerità che nell'intelletto d'un solitario speculatore.

Per vero, se ciascun individuo non è per natura sovrano, da onde cavasi il diritto sì ardentemente ricerco e voluto a questi giorni del suffragio universale? E se per contra, in ciascuna persona è la perfetta sovranità, perchè non sanziona egli medesimo il popolo le proprie

leggi e non isquittina i suoi magistrati come usava in Firenze e in Atene? Non puossi, rispondono, a cagione principalmente dell'amplitudine dei territorii. Puossi, diceva Rousseau, spezzandoli in molte parti e distribuendo gli abitatori in altrettante assemblee. Ma ciò, ritornano ad obbiettare, è improvido e pernicioso. Voi l'affermate, ma la cosa non luce di tanta evidenza quanta si pare a voi. La grandezza dei territorii tragge seco uno strabocchevole adunamento di forze civili e di potere ministrativo in solamente uno o due punti, il che è veleno della libertà e soffocazione delle individuali virtù, perocchè la vita abbandona le membra per correre tutta al capo. Ma sia come dite: ei non s'appartiene nè a voi nè a nessuno in particolare il risolvere tale e tanta questione, senza che il popolo, il quale è principe, venga di ciò consultato e liberamente pronunzi il giudicio suo. E che? Si torrà dunque al sovrano la facoltà più preziosa che in lui risieda, quella, dico, di esercitare direttamente l'autorità propria; e stringerallosi a farne consegna intera e perpetua in mano de' suoi mandatarii, nè verrà chiesta avanti nè aspettata la sua sentenza? Ad ogni modo, la procura debbe in ciascun momento poter essere rivocata, e disdetto compiutamente ciò che i procuratori operarono. Per ciò egli è chiaro che sempre ci imbatteremo in due sovrani assoluti e legittimi, l'uno sedente nei parlamenti, l'altro diffuso per le piazze e per le campagne.

Da un altro lato, se i civili diritti e i politici rampollano tutti dall'uomo e in ciascun cittadino sono perfettamente uguali e inviolabili, ne consegue che il suffragio dell'uno vale giuridicamente come il suffragio di tutti. Però nelle diete di Polonia non fu statuito senza giustizia che il divieto di uno bastasse a impedire e sospendere quelle pubbliche risoluzioni a cui consentissero tutti gli altri. Ora, come si accorda con ciò l'impero

continuo ed inappellabile delle parlamentarie pluralità? Il numero non fa diritto, e dove moltiplica la forza non sempre moltiplica la ragione. Perchè il numero prevalga razionalmente, occorre almeno che ciò consegua a un patto solenne e prestabilito. Ma io non vedo ai popoli domandato questo accordo preliminare in nessun luogo ed in nessun tempo, e confesso altresì che non mi soccorrono convenienti modi ed agevoli per ottenerlo, e in ognuno de' quali non istesse nascosto nell'ordine de' negozi quello che nell'ordine de' concetti ha nome di petizione di principio. Avvegnachè, per ispezzare e interrompere in qualche porzione quel circolo vizioso, bisognerebbe un atto primo e iniziale a cui partecipassero tutti, nemmanco uno escluso, e il quale fosse deliberato e voluto con perfetta ed espressa unanimità, cose che nel fatto sono impossibili.

Da questi viluppi so che alcun giurista moderno si scioglierebbe, allegando la sociale necessità. Ma in vero nella necessità è la forza cieca e non il diritto, e chi fa richiamo a lei, confessa implicitamente ch'egli non aspetta soccorso ulteriore nè dalla scienza nè dalla ragione; o quando voglia effettivamente trasformare la necessità in principio giuridico, veda e conosca di entrare per la medesima via di già calcata dall'autore del Leviatano.

§ VIII.

A me sta nascosto, o Colleghi, se questa breve rassegna delle opinioni teoriche de' moderni circa la fonte e natura della sovranità civile e politica abbia operato nell'animo vostro quel medesimo che nel mio, cioè un continuo avvolgimento dell'ingegno tra contrari pensieri e inflessibili antinomie, e un desiderio non mai soddisfatto di affacciare alfine quel vero per lo cui lume tutti i principii della scienza del giure si possano di mano

in mano scuoprire e ordinare come fila d'un medesimo ordito o pietre sparse e dagli artefici apparecchiate a un sontuoso monumento. Ed anzi, lo intelletto mio sentesi quasichè assiepato per ogni banda dalle contraddizioni: e benchè gli sembri di aver compiuta la numerazione e l'esamina di tutti i supposti, non iscorge sfavillare in nessuno d'essi il carattere della verità e dell'evidenza, e quindi non vi si riposa appagato e sereno. Ma d'altra parte, questo fatto è certissimo, costante ed universale, che in mezzo ad ogni cittadinanza sussiste un potere sovrano, a cui dobbiamo razionale ossequio e obbedienza, e rimosso il quale, infurierebbe senza termine l'anarchia. Voi dunque ed io e tutti sentiamo giusta sollecitudine di sapere quello che sia cotale sovrano potere e come s'ingeneri, e dove e quando si manifesti. E già vedemmo la signorile potestà non venire consegnata da Dio in modo speciale ed espresso a veruna stirpe di uomini, e più non vivono in mezzo di noi quei veggenti d'Israello a cui Dio commetteva di gir tra' pastori a riconoscere i re da lui designati. Ma se Dio non isceglie i dominatori, falli forse la natura con le sue mani e con certo suo magistero speciale ed occulto? Questo disse un giorno Aristotele dividendo l'umana specie in signori ed in servi. Ma la religione cristiana e il senso comune accordansi oggi nella sentenza che servo non nasce alcuno: e come nel primo padre siam tutti fratelli, e così tutti nasciamo uguali e condegni, e una medesima dispensazione di diritti e di doveri è fatta tra gli uomini. Che dunque? se a nessuno è sortita la servitù, abbiam trovato malagevole altrettanto ad attribuire la sovranità, vogliate separatamente a ciascuno, vogliate al corpo intero de' cittadini. Un dubbio rimane, o Signori, a risolvere, ed è, come in sul cominciamento di questo discorso accennavo, che la sovranità sia cosa molto più grande e augusta dell'uomo;

e però, quantunque appaia nel mondo e soggiorni in mezzo di noi, nessun cittadino sia degno di possederla e nessuno possa venirne investito da chicchessia; laonde neppure il consorzio civile tiene facoltà di trasmettere altrui quello che non ha in proprio e nell' universale patrimonio non è contenuto. Ma ciò che si debba sentire di tal concetto giudicherete liberamente voi stessi nella seconda lezione che mi udirete fare di prossimo, intorno a sì bello e faticoso argomento.

DISCORSO SECONDO

§ I.

« Questa della repubblica nostra è la forma che cioè
« la reggano gli ottimati con la buona opinione del po-
« polo, avendo noi sempre avuto i re; altra volta per
« successione di stirpe, ed altra con elezione creati; ma
« quasichè tutta la repubblica è in facoltà della molti-
« tudine in quanto questa i magistrati comparte a co-
« loro che sono ottimi giudicati: e quindi nè per inopia
« e povertà, nè per basso nascimento è veruno ricusato
« o per le contrarie ragioni è prescelto.... ma chi buono
« e prudente si mostra colui prevale e governa.... Noi
« tutti generati d'una madre medesima e tutti fra noi
« germani fratelli giudichiamo indegno così il servire
« l'uno all'altro come il signoreggiare; e l'uguaglianza
« di natura c'induce altresì a cercare l'uguaglianza della
« legge; nè per nessuna altra cosa ci sottomettiamo ad
« alcuno di noi salvo che per l'opinione della virtù e
« della sapienza. »

In queste parole che io leggo, Signori, nel Menesseno di Platone, sta inchiusa per intero quella teorica della sovranità civile che io reputo vera e la quale si conforma non meno con la ragione speculativa che con la storia più generale dei fatti e con l'universale coscienza del genere umano. Io mi adopererò a definirla ed a compendiarla in brevi e significative proposizioni, parte de-

rivandole dalla dialettica del diritto e parte dalle antichissime tradizioni dei popoli; conciossiachè allo studio razionale del giure troppo riesce difficile e dirò anche pericoloso rimanersi costantemente nella nuda e mera idealità. Sendo troppo certo che dalli svolgimenti dello istinto civile consegnati nella storia sgorga più profonda e più limpida la coscienza del giure che non dal lavoro sottile e solitario del raziocinio.

Per prima cosa conviene scansare accuratamente le ambiguità sì nei pensieri e sì nei vocaboli. Una congregazione di uomini può vivere non soggetta ad alcuno e tuttavia non avere sovranità. Chi è sovrano ha sudditi, e non sussistono sudditi dove è uguaglianza perfetta di doveri e di diritti.

Certo, il corpo sociale intero non è soggetto ad alcuno: perchè il principe qualechessia emana dal corpo sociale, e non lo antecede. Quel corpo sociale, adunque, governa sè stesso alla libera in quanto non ha superiore e rettore impostogli per via naturale. Ma la voce sovranità è tuttavolta male applicata a simile condizione primitiva e anteriore di esso corpo; attesochè non avendo sudditi, noi replichiamo, può comandare solo a sè stesso; il che significa in ultimo la società essere suddita e sovrana al tempo medesimo.

Nel fatto, per altro, ella obbedisce e non comanda, sebbene obbedisce ad un sovrano invisibile ed impalpabile; il che spieghiamo col discorso che segue.

§ II.

L'umano consorzio è un fatto fondamentale e sostanzialissimo, iniziato dalla natura e mantenuto da lei con la occulta necessità degl'istinti e il quale ha preceduto di lunghissimo tempo quelle nostre riflessioni e meditazioni per cui lo veniamo eziandio riconoscendo un alto

precetto morale; chè veramente noi siam comandati di accostarci l'uno all'altro con fratellevole amore ed accrescere nella comune prosperità e perfezione la individuale e propria. Ma nei primordi della civiltà, come fuori della famiglia sono pochi e radi i generali interessi e negozi, e piccola e rada è la reciprocazione dell'opere, così la ingenita libertà e la naturale uguaglianza pochissima alterazione sostengono. Osservate, di grazia, con l'occhio della mente quei popoli trogloditi e quelle prime tribù di pastori sparsi e attendati per la felice Mesopotamia e per la pingue Idumea. Uomini rozzi e innocenti, poco hanno da procacciare e da conseguire l'uno dall'altro; nè loro incontra cagione frequente per congregarsi, nè forte bisogno di deliberare e risolvere intorno alle comuni faccende. Però essi non ricevono leggi nè fanno; ma concludono di tempo in tempo qualche accordo e patto e con lealtà e fede li osservano. Or dov'è fra costoro il sovrano? nè intendo dire un imperatore ed un arciduca alla foggia moderna, ma un capo almeno e un moderatore o qualunque altra sorta di superiori e di maggiorenti, vogliateli transitorii o perpetui, eletti o dati, messi su dal valore o dalla fortuna?

Ci escano pure di mente le tradizioni; e guardiamo solo in astratto ciò che risulta dall'indole germana ed universale dell'uomo. Certo, non è supposto impossibile il figurare una specie tanto semplice e rude e così tenue ed incipiente di comunanza da fare inutile la costituzione compiuta e durevole di ciò che altrove abbiam domandato il comando civile; dal quale ognuno vede quanto differisca l'impero patriarcale che nella remotissima antichità ebbe luogo e in cui debbesi riconoscere certa ampliazione e perpetuazione del potere paterno voluto e fabbricato dalla natura colle proprie sue mani.

§ III.

Nessuno, pertanto, di que' pastori è soggetto, come nessuno è sovrano. Ma con tutto ciò guardiamoci di concludere che alcuna sovranità non regna per mezzo a loro. E per fermo, tal conclusione è tollerabile appena sulle bocche del volgo il quale per ravvisare maggioranza e dominio ha d'uopo di vederli incarnati in una vivente persona e fregiati d'oro e d'insegne. Però io dico che a quei popoli primitivi e rozzi non altrimenti che a questi moderni e civili fra cui viviamo presiedeva continuo l'autorità della legge etica; nè mai potevano essi declinarne il comando e ai loro patti e convegni porre per norma l'arbitrio e il talento invece della ragion morale. Nè intendete per questa, Colleghi onorandi, o la cieca necessità delle cose, come da Hobbes si fece, o le sole regolate ed assidue forze della natura come piacque a un grande ingegno italiano, o certa ragione arcana e quasi inescogitabile, scritta nel cuor dell'uomo, ma non esplicata, nè dimostrata, e divisa affatto dal mondo e dalle umane utilità. Imperocchè la ragion morale (in quel modo che ho definito altrove assai per disteso) non è altra cosa salvo che la ragione stessa del bene e l'ordine eterno prestabilito a questa gran macchina dell'universo, affine che tutti gli enti partecipino ad esso bene giusta la essenza e la finità di ciascuno, e l'uomo dilatando ogni facoltà sua, massime le spirituali e nobili, e progredendo più sempre nelle virtù sociali e nella sapienza, ascenda al massimo della bontà, della perfezione e della beatitudine che sono termini infra loro conformi e sinonimi. A quegli antichi pastori adunque ed archimandriti imperava la legge del comun bene come oggi impera nè più nè manco; ella sola, come oggi, era sovrana ed arbitra; a lei doveano inchinarsi le vo-

lontà e conformarsi le azioni. Nel fatto, io non so discernere appunto nè misurare quanto ella parlasse distinto e specificato al loro intelletto ed animo; ma in confuso almeno e framezzo alle voci degl'istinti non depravati e dell'interesse ancora imbrigliato e modesto chi può dubitare ch'ella non facesse udire i suoi documenti ed i suoi consigli? e se appariva loro sotto forma di prescrizioni dogmatiche e religiose e di speciali rivelazioni di Dio, ciò non cambia la natura di lei e la natura de' suoi pronunciati nell'intimo delle coscienze. Riducetevi di nuovo al pensiere quei solenni vegliardi di cui il Genesi fa racconto, ora seduti e adunati all'ombra delle palme e dei sicomori, appresso delle abbondevoli sorgenti delle acque; ed ora intorno alle sacre pietre testimonie di lor preghiere e dove manifestato avea la sua faccia il Vivente. Certo, quando essi statuivano quivi di buon accordo le norme e i riti dei matrimoni, delle sepolture, dei contratti e delle religioni, che altro volevano ed operavano con più o meno chiarezza di concetto e di sentimento, se non applicare ai casi della vita sociale ed alle comuni utilità la legge universale del bene, e in ciascuna lor convenzione esprimere ed attuare in modo speciale e con peculiari determinazioni ciò che il senso morale dettava loro in astratto ed in genere? Quindi in tutti quegli accordi e quelle iniziali discipline e prammatiche si trasfondeva l'autorità e sovranità della legge morale suprema; e ognuna d'esse per conseguente vestiva la virtù e la sostanza di legge positiva e civile, e da lei si diversificavano solo perchè nate e fatte e accettate spontaneamente e non bisognose di penale sanzione.

§ IV.

Il che poi non vieta di fare il caso, il quale del sicuro parecchie volte è incontrato a quelle tribù pastorali, che

mestier fosse di costringere alcuno sleale e fedifrago o pigro di soverchio e ricalcitrante all'osservanza di tale patto o di tale altro. E meditando intorno a siffatto supposto, credo che pressochè tutti i giuristi filosofi converranno nella sentenza che avanti la costituzione dei tribunali e l'ordinamento dell'armi pubbliche a difesa della legge, stesse nel diritto ed anzi nel debito di ogni individuo (quando la forza bastassegli) di usare coazione in colui che rompeva i patti e le consentite deliberazioni non adempiva e la cui inosservanza era di qualità da offendere il popolo intero dei contraenti, e turbare la comune coscienza, turbando la pubblica fede e impedendo il quieto progresso della prosperità e perfezione sociale. Ma io non dubito di affermare che la più parte dei giuristi verrà dicendo l'autorità e il diritto di quel qualunque propugnatore dei patti essere a lui trasmessi da tutto il corpo sociale come da fonte di vera e legittima sovranità, e della quale ciascun individuo è in certe straordinarie emergenze commessario e rappresentante. A voi per altro, o Signori, non penso che sien cadute dall'animo quelle strette argomentazioni con che nel mio primo discorso vedeste condursi al niente la magnifica sovranità negata ad ognuno in particolare e conceduta a quell'ente astratto che dimandasi comunanza civile. E però in quell'antico e rozzo difenditore dei patti che a noi piacque di fingere non risiede facoltà e diritto legittimo di costringere i renitenti e sleali nè per virtù e commissione della sovranità dell'umano consorzio, nè per effetto di mero e semplice stato di natura, il quale fuor della mente dei metafisici, mai non fu e non potrà essere; ma sì vi risiede per comandamento della legge morale che nella coscienza di ciascun uomo persuade il bene e i mezzi a quello conducenti e proporzionati; quindi come fa precetto ad ognuno di aiutare per tutte guise il consorzio civile, perchè in questo

è la massima attuazione e speranza dei beni e progressi umani, così fa precetto di rimovere da esso gl' impedimenti e reprimere e rintuzzar le violenze che ne tardano il corso e ne minacciano la sicurezza. E neppur si niega da noi che quel difensore animoso delle comuni convenzioni del quale teniamo discorso non abbia licenza di costringere i mancatori eziandio in nome di tutto il popolo; conciossiachè non disdice ed anzi è conveniente il supporre che tutto quanto il corpo civile desideri e voglia l' adempimento generale e spontaneo delle giuste e consentite deliberazioni. Aggiungasi pure quello che è vero, e cioè che operare in nome di tutta la comunanza arreca all' atto privato molta più efficacia ed autorità; essendo principalmente che il giudicare e volere di tutta la comunanza vien con ragione reputato esente dalle passioni individuali e dagli errori altresì, e credesi che riguardi al bene comune con molta maggior purità e dirittura. Insomma, egli accade degli atti civili come di certe verità manifeste ad ogni intelletto; conciossiachè non sono esse create e prodotte dal senso comune; ma il senso comune accettandole e confessandole sempre e dovechessia accresce loro somma efficacia e infinito vigore di prova.

§ V.

Ma in poche contrade del mondo furono così bene complessionate e bene rispondenti fra loro le forze dell' uomo e della natura da porre in atto quegli esordi innocenti e pacifici del viver comune di cui facemmo ritratto; nè dove fortunatamente comparvero, ebbero facoltà di durare. Ai filosofi non è poi conceduto, siccome ai poeti, di far doglianza e lamento di quella tramutazione, considerato che per lei trovò la repubblica umana mille nuove forme e potenze di civiltà, e le al-

largò e le diffuse per tutte le differenze di terre e di climi. Nè fa per l'uomo l'innocenza serbata soltanto e difesa dall'ignoranza delle colpe, o la bontà inesperta che riesce incapace e scarsa, o la quiete la pace che riescono inerti e non s'affaticano a trovare il meglio e il perfetto. Ben presto adunque per legge di necessità e insieme di providenza, il propagarsi delle famiglie, il mescolarsi dei popoli, l'insorgere delle passioni, l'alterarsi de' costumi, i commerci e le arti cresciute, gl'interessi mutati, e più che tutto il fiero bisogno di armarsi e difendersi contro le assalitrici masnade e le scorazzanti tribù, indussero altra maniera e più stretta di viver sociale e persuasero di ordinare in seno delle città il comando civile.

Or che diremo, Signori? É qui finalmente mutata l'indole e la sostanza del comune diritto? e la naturale egualità degli uomini è rotta per sempre, e noi dovremo nuovamente travagliarci ad investigare come o la vetustà e gloria di taluna progenie o la lunghezza del tempo o la bravura in guerra o l'elezione o il patto, racchiudano virtù sufficiente e legittima di dare ad uno o a più uomini la sovranità, cosa eccelsa e divina? In quanto a me, non estimo di dover avvolgere nuovamente il pensiero tra quelle ambagi; e per qualunque mutare che faccia la natura umana nei sociali e politici ordinamenti, questo io vedo rimanere fermo e inconcusso, cioè a dire che agli uomini non è possibile il farsi l'uno all'altro sovrani, ma che tutti invece nascono inferiori e soggetti alla legge, la quale comanda sì il bene morale e sì il bene civile, od a parlare più esatto, sempre è quell'una ed eterna prescrizione del bene individuale e comune, privato e pubblico, domestico e cittadino, e la quale, oltre al farsi intendere in modo universale e assoluto nell'intimo cuore d'ognuno, è cercata ed investigata dalla sapienza civile e nelle giuste leggi umane è espressa e modificata secondo il variare dei casi, dei

tempi, delle opportunità, delle circostanze, e in cui da ultimo non debbe aver luogo nessuno l'arbitrio, il talento, la forza, i giochi della fortuna, i tenebrosi consigli della ragione di Stato.

Ancora mi vengono innanzi, o Colleghi, quelle genti agresti e quei semplici mandriani del primo evo che a niuno obbedivano eccetto che alla legge morale universa, e col mutuo legame di pochi e spontanei convegni governavano tutto il viver comune. Ora, ponete che dalla esperienza loro propria e dal crescere e soprastare di nuovi ed estremi danni e pericoli sieno venuti avvisando come quelle loro antiche consuetudini e quelle volonterose e reciproche promesse ed obbligazioni più non bastassero ad acquetare il conflitto degl' interessi e delle passioni, e come la fede pubblica più non fosse schermo sufficiente; e il lume ordinario degl' intelletti rimanesse debole e difettivo a trovare i nuovi partiti e provvedimenti che il vivere compagnevole e riposato ricerca.

In tal presupposto, non è egli vero che quella legge medesima che innanzi li congregava a stanziare i comuni accordi, mosseli dopo a cercare degli uomini che maggioreggiando infra tutti di sapienza e bontà, valessero a discoprire e segnare le norme del retto e del bene a rimpetto delle mutate condizioni della repubblica universale? La disuguaglianza pertanto che il corso stesso della civiltà induce fra gli uomini a rispetto della scienza e della bontà, costituisce il comando civile in mano degli ottimi ed è ciò che Vincenzo Gravina addomandò *jus sapientis*, parte scuoprendo la verità e parte la divinando.

§ VI.

Io non m' ingannava pertanto, o Accademici, quand' io manteneva assai risolutamente che in queste tra-

smutazioni del viver sociale e sotto forme differentissime la essenza del diritto rimane uguale a sè stessa compiutamente. E per fermo, noi vedemmo che in ogni comune deliberazione di quelle tribù pastorali racchiudevasi non un loro arbitrio vano ed irragionevole, ma l'adempimento della legge universa del bene secondo le norme dell'equità e della mutua comodezza e benevolenza. A' dì nostri accadono altre maniere speciali e più recondite e artificiose del medesimo adempimento. Nel vero, a' dì nostri si fanno precetti e comandamenti, ma pure allora si facevano; salvochè per gli antichi bastava la comunale intelligenza, per li nuovi richiedesi un ingegno addottrinato e profondo; gli antichi precetti si confondevano col privato interesse e con la volontà e l'autorità propria, i nuovi come contraddicono alla privata utilità e volontà di parecchi e non hanno per autori quelli medesimi a cui imperano, si mostrano estrinsecamente ciò che per avanti erano solo in essenza, voglio dire che si mostrano vere leggi e vero comando, e non più stringono col solo freno del patto e la religione della promessa, ma con la maestà dei giudicii e il vigore delle pubbliche armi.

§ VII.

Nè in voi dopo ciò entrerà meraviglia alcuna perch'io contraddica di nuovo all'opinione corrente la quale attribuisce ogni sovranità al popolo, e quando anche la distenda ai buoni ed ai sapienti, sempre la vuol derivare da quello non altrimenti che da proprio ed original fonte. Ma io vi ripeto che, per quante considerazioni e disamine abbia io replicatamente fatte ed assottigliate circa il proposito, non mai mi è riuscito di scorgere come il consorzio civile riponga in altrui il dritto e l'uso d'una sovranità ch'egli medesimo non possiede; e dove pure la possedesse, già vi mostrai non potersi intendere

com'egli abbia facoltà di svestirsene o per sempre od a tempo. E datogli infine quella singolarissima facoltà, vi mostrai minutamente non poter venire all'atto compiuto di esercitarla. La sovranità è una maggioranza morale che non dipende da convenzioni ed arbitrii: ella è immanente ed intrinseca alla natura dell'animo; però, se alcuno l'avesse, cedere non la potrebbe, nè mai acquisterebbe licenza di dire ad uomo nessuno: io propriamente sono e mi sento sovrano; ma voglio che tu sia tale in mia vece e risolvo di porre me stesso in condizione morale inferiore. Strano linguaggio mi sembra cotesto, o Signori, e agli occhi miei parrà sempre contradditorio che la moltitudine comandi espressamente ad alcuno di venire da lui comandata. In quel cambio, la moltitudine ha debito e necessità insieme di ricercare gli ottimi e riconoscerli e a ciascun di loro discorrere in questa forma od in simigliante: Il tuo dovere, o Sapiente, è di mostrarne il giusto ed il bene secondo le opportunità ed i casi, e a noi s'appartiene a que' tuoi precetti obbedire. Così tutti (proseguono a dire), come ciascuno, adoperar dobbiamo le facoltà e le industrie nostre al fine della privata e comune incolumità e perfezione. Rivolgi tu pure il tuo senno maraviglioso e la specchiata bontà nel bene supremo della repubblica. Chè se per modestia ricusi, noi ti preghiamo a lasciarti vincere; se per isbigottimento e viltà, ottimo già più non sei e occorre a noi di cercare altro uomo o di te migliore o di te almeno più coraggioso.

Queste parole nè si discostano dal vero nè differiscono dai concetti e dai sentimenti usuali del popolo.

Concludasi che ai sapienti ed agli ottimi è per fatto di natura e per la ragion morale comandato l'ufficio di provvedere alla salvezza e alla progressiva perfezione della repubblica con quel senno e con quello zelo che in loro abbonda e per cui maggioreggiano tra' cittadini.

E finalmente la moralità e la natura prescrivono alle moltitudini non sufficienti e idiote di seguire le norme trovate e insegnate dagli ottimi. Perchè poi al termine rispettivo d'ogni dovere risponde necessariamente un diritto, così accade che la doverosa suggezione degli indotti ed inesperti genera nel termine rispettivo (che sono i sapienti) un solenne diritto d'impero; diritto non primitivo mai nè assoluto (che in nessun uomo risiede), ma derivato e relativo; conciossiachè il giure vero, fontale e assoluto, e però la vera ed assoluta sovranità, vive e regna nella legge; la quale appunto fu da me altrove definita un *comando universale, autorevole e obbligatorio.*

§ VIII.

Ma la ragione più generale del bene è aperta a ciascuno, essendo ogni coscienza umana capace di moralità; invece, la ragione intrinseca del bene civile, comechè sia una specificazione ed applicazione del bene morale giusta le varie e mutabili contingenze del viver comune, ciò non pertanto riesce chiusa ed intenebrata agl' intelletti volgari, e però solo il sapiente può disserrarla, e purgata di nebbie nella patente luce produrla. Egli è quindi rivelatore del bene civile ed organo dell' assoluta sovranità. Quindi pure ogni rivelazione sua è un precetto, dappoichè in essa compare una diffusione degli originali ed assoluti precetti della legge etica; e notate, Signori, che propriamente da quel civile precetto muove tutta la facoltà d'impero legittimo ed accettabile in sugli uomini, a quello soltanto obbediscono essi, a quello sono inferiori e soggetti d'immediata ed essenziale inferiorità e soggezione. Non mai dunque effettivamente l'uomo obbedisce all'altro uomo, ma sempre alla santità della legge e all'augusto e divino principato che le viene da Dio e dalla ragione. Così leg-

giamo che il popolo ebreo affollandosi intorno ai passi di Moisè che giù calava dal Sinai, non intendeva chinarsi a lui con tremore ed adorazione, ma sì alle tavole della legge in cui la norma eterna del bene era scritta. Da ciò diviene pur manifesto come l'arbitrio e la volontà di uno o di molti o di tutti non può per sè sola fare autorevoli i suoi decreti e trasmutarli in precetto; e da ciò si scorge eziandio che presunzione ingiusta e che vanità si raccoglie sì nel moderno pronunziato dell'onnipotenza del popolo e sì nelle antiche denominazioni di signori e padroni date ai capi e governatori dei regni.

Tu solo sei signore, tu solo padrone, o sommo ed eterno Principio, il quale volendo far l'uomo creatura morale e imputabile, dovevi intera lasciargli la balìa di sè stesso e non sottometterlo ad altri che a te e alla perpetua ragione del bene.

§ IX.

D'altra parte, non ignoriamo quanto gli ottimi sieno radi nel mondo, quanto difettiva l'umana sapienza e come difficile e travaglioso in mezzo al tumulto delle fortune e delle passioni cogliere l'intelletto del bene civile e col solo e puro suo lume dettar le leggi e governare gli Stati. Ma l'errore degli ottimi altro non è che danno e infortunio da più matura saggezza emendabili; ed alla giustizia e dignità umana basta che quaggiù mai non regni e governi una falsa e simulata coscienza del bene; imperocchè dove il senno più alto e purgato s'abbaglia, se la sapienza fa in parte difetto, rimane intera la bontà e la fede; e la legge, benchè non tutta vera, rimane tutta venerabile e santa, perchè fu presunto di derivarla dalla legge suprema che è santa, siccome Dio autor suo.

§ X.

Però, riappiccando il filo delle conclusioni, io mi sento di dovere affermare che non è bella nè accettabile quella invocazione antica dei gentiluomini francesi *Dieu et mon roi*; nè più bella nè più accettabile l'altra uditasi a questi giorni su tutte le piazze *Dio e il popolo*; ma solo conforme alla giustizia, alla verità ed all'alterezza della umana natura essere quest'unico grido: *Dio e la legge.* E per fermo, chi non vorrà riconoscere ed adorare l'imperio di Dio e quel della legge informata dalla sapienza? A me sembra, o Colleghi, avervi mostrato in modo chiaro ed assai sufficiente quel detto con cui si chiudeva l'anteriore lezione, che cioè la sovranità sia cosa molto più grande e augusta dell'uomo, e perciò, quantunque appaia nel mondo e soggiorni in mezzo di noi, nessun cittadino sia degno di possederla, nessuno possa venirne investito da chicchessia. Nella primitiva e naturale libertà e uguaglianza di tutti gli uomini, l'imperio della legge si contempera siffattamente con la volontà e l'interesse di ciascheduno, che piglia sembianza di semplice patto ed accordo. Le posteriori necessità del viver civile rendono quell'imperio, a così parlare, spiccato e visibile, e gli ottimi per virtù e sapienza sono i suoi naturali rivelatori e ministri.

Oggi pure egli può succedere che una gran moltitudine di emigranti rompa in mare e si gitti a salvamento in qualche isola, e quivi si fermi e voglia costituire un governo. Fra contadini rozzi e imperiti, come da noi si figurano, chi signoreggia per senno e sperienza? diciamo nessuno. Elli sono dunque nel caso degli antichi pastori idumei da me descritti qua sopra; e faranno accordi non prescrizioni, e sarà scelto ad eseguirli o il più anziano o il meno incapace. Ma quegli accordi non sono

arbitrari nè per sola utilità pensati e voluti. In essi, come derivati dalla legge morale eterna, è il carattere di precetto civile comune.

§ XI.

Tale dottrina, se io non m'inganno, alza all'apice loro la dignità, la grandezza e la libertà dell'uomo e più assai che nol posson fare le teoriche di Rousseau e degli altri giuristi comparsi nell'ultimo scorcio del secolo andato.

Ella spianta per sempre quel vecchio errore di volere a forza e sotto diversi titoli e nomi vestire la sovranità civile e politica di umane membra e di umana miseria; nè permette all'anime generose di cadere in contraddizione con sè medesime in questo che, mentre abborrono d'inchinarsi a qualunque loro simile il quale si spacci per padrone e dominatore, si recano poi a gloria d'inchinare e servire a quella stessa umana figura, moltiplicata in numero d'individui sufficiente a portare il nome di popolo. Ma noi ci inchineremo solo all'idea e allo spirito, e qualsivoglia incarnazione del dritto e della sovranità riputeremo falsa e ingiuriosa.

Ciò non pertanto riman di vedere altre condizioni e trasformazioni del comando civile, e che confini gli debbano venire assegnati così dalla scienza come dall'arte, le quali cose daranno subbietto ad altro prossimo ragionamento.

DISCORSO TERZO

§ I.

Il Lamennais in Francia e un grave e robustissimo ingegno fra noi italiani [1] vedendo gli sconci e le conseguenze paradosse di quel principio che la moltitudine sia sovrana ed arbitra della repubblica, hanno procacciato di temperarlo con la massima profferita prima dal Fichte, poi nei libri di Beniamino Constant [2], di Royer Collard, del Guizot e da parecchi discepoli loro ripetuta e patrocinata, vale a dire che sovrana ed arbitra delle azioni civili è unicamente la ragione. Del quale congiungimento di principii fanno i due scrittori sopranotati uscire da ultimo questa sentenza *che il popolo è bensì sovrano, ma esercita l'imperio suo conformemente ai dettati della ragione.*

Per altro, come la sovranità è cosa una e impartibile ed ha natura assoluta e non pone nulla sopra di sè, poco ingegno basta a conoscere che nel campo della scienza e della speculativa quel temperamento non leva di mezzo le censure che sono mosse contro il principio giuridico della sovranità del popolo.

E prima, si chiede se nel supposto che il popolo trascorra ad esercitare l'imperio suo in modo irrazionale,

---

[1] Vincenzo Gioberti.

[2] *Cours de politique constitutionnelle.*

rimanga egli o no il sovrano. Se rispondi del no, chi dunque lo supplisce? ed allora i sovrani son due, e l'una e l'altra sovranità è condizionata ed a tempo; e v'ha una terza sovranità superiore ad entrambe e non condizionata nè a tempo. Ma se invece rispondi del sì, l'imperare fuor di ragione è semplicemente abusare il diritto, non è cancellarlo nè perderlo; e nulla nel fatto non modera e non circoscrive la piena sovranità del popolo. Egli ha obbligo, senza dubbio, di adoperarla secondo virtù e giustizia, come fu sempre affermato eziandio dei re assoluti. Ma nel contrario caso, il popolo rendene conto a Dio solo, e nessuno potrà giudicarlo, nessuno combatterlo ed esautorarlo; senonchè, per sentenza dei partigiani stessi del diritto divino dei re, quando la legge e la volontà del dominatore sieno avverse sostanzialmente ed in modo assai manifesto alla legge e alla volontà di Dio, allora a ciascuno dee sovvenire quello che disser gli Apostoli, *essere miglior cosa obbedire a Dio che agli uomini.*

Insomma, osservando che il comandare non è atto materiale e meccanico, ma intellettivo e morale, ne segue per illazione più che certa e d'universal valore che chiunque è sovrano non perciò sia superiore all'onesto ed al vero, e usar gli conviene del suo diritto secondo ragione e moralità. Non è questa pertanto una menda e una restrizione all'impero del popolo, ma sì unicamente a quel pronunciato o dell'Obbes o del Rousseau che scioglieva il sovrano eziandio dalla natural soggezione al bene etico ed alla giustizia.

Chè se vuolsi da tal suggezione inferire per ultimo che la sovranità non è una e assoluta nè appo i re nè appo le moltitudini; e l'intelletto dover salire a forza ad investigare fuor dei termini umani e mondani una natura di monarcato più originale e più vera, ciò riconduce, mi sembra, la mente ad affermare di nuovo

la nostra tesi, che, cioè, non sia possibile di riconoscere la sovranità in creatura umana qualechessia; non possibile di riconoscerla così in ciascun individuo, come nel corpo intero sociale, così in uno come in pochi od in tutti. Fermammo che la sovranità risiede fontalmente e sostanzialmente nella legge. E prima, nella legge eterna ed universale del bene, o vogliam dire nell'eccelso e providente comando, espresso da tutto l'ordine delle cose e dentro gli animi significato, ed il quale emana dal giure sommo ed assoluto che è in Dio. Poi dimora la sovranità in quella legge scritta che è vivo ed ottimo interpretamento della legge eterna e divina, e la piega di mano in mano e l'adatta e specifica secondo che portano i casi e le contingenze peculiari del viver comune. Quindi l'esercizio, gli onori e i carichi della sovranità pertenere a coloro soltanto che di tale ottimo interpretamento hanno facoltà e scienza e posseggono vigore e bontà sufficiente per praticarlo.

§ II.

D'altra parte, che il governo, secondo ragione, sia dei sapienti e degli ottimi è verità volgare e istintiva; e sempre ne' frangenti rischiosi e nelle più gravi e difficili opere del comune un suggerimento naturale traducela in atto. In guerre lunghe, pertinaci e d'estremo pericolo un grido universale acclama e conduce a capitanare l'esercito il più abile e valoroso. Affidasi egli il reggimento della nave alla ciurma o al più gentile di sangue o al designato dalla sorte, e non invece al pilota esperto ed intrepido? E più la navigazione è in mari lontani e scogliosi, con tanta maggior diligenza provvedesi perchè il pilota sia proporzionatamente perito e animoso. Ma il consorzio civile, Accademici, mai non ha il vento in poppa nè la marina queta e sicura,

ma procede ogni sempre tra gonfi marosi ed occulte sirti. Quindi sempre gli bisogna il più abile e coraggioso dei timonieri; quindi è provenuta la sentenza platonica esser mestieri al mondo o che il re sia sapiente o che il sapiente sia re. Per questo rispetto adunque il sommo della perfezione sociale è toccato qualora nessuno s'attribuisca e s'arroghi la sovranità, la quale (ancor di nuovo l'affermiamo) nè ad uno nè a pochi nè al popolo intiero appartiene, ma solo e tutta appartiene all'universal legge del bene e del giusto e a qualunque decreto s'informa della bontà e sapienza di lei, mediante l'opera de' più virtuosi e civili. Però gli ottimi non hanno della sovranità che il temporaneo esercizio; e, a favellare esatto, non fanno essi la legge, sì bene la trovano e la significano; non creano parte nessuna dell'ordine morale, ma lo contemplano e descrivono, non investono sè nè altri di alcun giure, ma lo dichiarano e il definiscono.

Sento dire: la teorica che tu ci esponi mantiene gli uomini in perplessità continua e travagliosa. Alle moltitudini è gran bisogno una sovranità manifesta e presente, una forma d'impero che sempre sia la medesima e non muti di persona; o mutando, segua modi determinati e costanti di traslazione. Invece, il tuo sovrano è un mero essere astratto, perchè gli ottimi cittadini compongono una schiera di gente che non ha nulla di fermo in sè; non è ordine, non gerarchia, non magistrato, e ondeggia e varia, può dirsi, in ciascun istante; l'uno vi entra, l'altro n'esce; l'uno sembra ottimo e non è, l'altro è e non sembra; chi eccelle per l'ingegno difetta per l'animo, e così all'inverso; e chi fu ieri attissimo ai pubblici carichi oggi o domani più nol sarà.

Io queste malagevolezze e disconci non nego; sebbene l'arte politica abbia molti spedienti per menomarli e scansarne i dannosi effetti. Ciò prova, al mio

sentire, che l'attuazione d'un governo compiutamente razionale ed esercitato dagli ottimi è opera tarda, travagliosa e lentissima, e sempre, come tutte le cose umane, rimansi col fatto molto di qua dall'idea. Esso ricerca e presuppone segnatamente un'abituale prudenza in ogni ordine di cittadini e tanta saviezza e bontà nelle istituzioni, che appunto mutandosi le persone rimanga identica con sè medesima la sovrana maestà delle leggi e ferma e costante la suggezione del popolo ai trovatori e promulgatori di quelle. Del resto, siffatto trapasso dal concreto all'astratto, dal singolare all'universale e dalla verità e certezza del senso a quella dell'intelletto accade per naturale andamento in quasichè tutte le forme e le disposizioni sociali, e senza fatiche e indugi e contrastamenti non accade in nessuna. E chi non sa che prima i documenti pratici e le massime direttrici del viver comune furono insegnate sotto figura e per via di apologhi; quindi mostrate nella schietta e nuda sembianza loro e belle rimasero della sola luce della ragione? Prima, le religioni deificarono le forze della natura ed i suoi elementi, e a qualunque manifestazione e attributo della divinità dierono persona ed effigie; poi la mente di mano in mano si assottigliò a concetti men corpulenti; e Dio, quanto fu pensato in maniera meno ingiuriosa all'essere suo, tanto parve addivenire più occulto ed ignoto. Per simile, nell'antichità la legge, se non discendeva dal cielo con un prodigio ostensibile, non riusciva nè giusta nè veneranda. Eziandio al legislatore conveniva essere o Dio o mosso da divino afflato. E figliuoli d'alcun Iddio erano i capi dei popoli, eran gli Eraclidi o gli Eacidi o gli Osiridi o gli Eneadi, ovvero traevano la maestà loro dal sacerdozio. In processo di tempo, e crescendo ne' popoli l'attitudine di speculare la universal ragione delle cose, venne cessando il bisogno e l'utilità che la legge e la

sovranità s'incarnino (a così favellare) in certi speciali e determinati individui e più non hanno mestieri di prodigi e superstizioni per far sentire all'uomo la santità e divinità propria. A poco a poco la legge convertesi in una entità morale e sublime, ben separata da' suoi autori o discopritori che voglian dirsi; ella si mostra una luce e una rivelazione che balena in parecchi intelletti, non è compiuta in nessuno nè scevra intrafatto d'errore e di mancamento; ma va compiendosi e ripurgandosi a grado a grado ed è onoranda sempre ed obbligatoria, dacchè ha intenzione e voglia perfetta del bene e tien proporzione e idoneità coi luoghi, le opinioni e i costumi, e la sapienza sua è almen relativa se non assoluta. Di tal guisa, l'edificio legislativo umano si dilata insieme e si assoda, e il tempo gli aggiugne sanzione e venerabilità; il perchè alfine adempiesi in tutto quella sentenza di Aristotele [1] nella Politica: esser migliore che la legge comandi, perocchè è un desiderare e volere che comandi lo stesso Dio. E chi vuole invece che l'uomo comandi v'aggiunge ancora la bestia; essendo che la compuscenza ha del bestiale, e l'ira sforza eziandio gli uomini buoni che sono costituiti in imperio. Onde la legge non è altro che mente senza perturbazione.

§ III.

Nell'ordine della scienza l'intendimento dimora con gran diletto a conoscere e contemplare l'idea e l'archetipo delle cose e volentieri schiva il fastidio di esaminare i vizi, i traviamenti e gli errori della materia e degli uomini. Nella filosofia civile per altro la ricerca delle difformità è necessaria non che proficua, ed anzi

[1] Lib. III, cap. XII.

è pericoloso il troppo fermare lo sguardo nella luce purissima degli archetipi; ch' ei potrebbevisi abbagliare e guasteremmo l' arte di ben discernere i fatti nè li diviseremmo così come sono, involti nell' ombre e nelle sozzure del mondo. A fronte adunque dell' eccellenza e bontà di governo poc' anzi da noi definita, è da osservare in breve il termine opposto dell' imperfezione e cattività. E prima, notando ed annoverando per appunto i contrari, ci apparirà come pessimo quel governo da cui neppure mediocremente sono eseguiti i precetti più sostanziali ed universali della legge del bene, e ciò è a dire ch' ei non adempie quanto è bisogno i fini sociali perpetui che sono la sicurezza e tutela comune ordinaria; ed inoltre, leva di mezzo affatto la possibilità delle emende e delle migliorazioni, e ciò per difetto e pervertimento suo proprio, non per comune ignoranza o comune depravazione.

In secondo luogo affermiamo che un governo cotale è manifestamente illegittimo; e indi nasce ne' popoli il franco e pieno diritto della resistenza. E appostatamente il chiamo della resistenza ed altro nome non gli appongo; perch' ei debb' essere esercitato il più che sia fattibile a maniera passiva, negandosi ognuno di concorrere in verun grado alla conservazione del tirannico e tristo reggimento e astenendosi dall' assalirlo con la violenza dell' armi le quali sono ultima e terribile ragion delle cose; e quando ella è invocata da una necessità suprema e dal furore dei popoli, ognun vede che nè la scienza nè l' arte politica le dànno più norma e indirizzo, ma sì lo sdegno, l' audacia, la disperazione e la fortuna. Nè solo la scienza si tace, ma il lume stesso della giustizia naturale sembra offuscarsi; conciossiachè nelle guerre intestine sogliono le moltitudini giudicare dal solo successo, e il buon diritto ac-

compagnasi quasi sempre nella opinion più comune con la parte che vince.

Queste cose accenno di volo e soltanto per iscansare la equivocazione e far manifesto che se il governo perfetto o prossimo alla perfezione è necessità che sia legittimo, non però segue ogni governo imperfetto e dissimile da quello da noi definito diventare iniquo e illegittimo, ma ricercarsi a ciò quel grado e termine estremo o d'errore o di prevaricazione poc'anzi descritto. E riconoscere queste cose nel fatto è men proprio assai della scienza che della pratica.

§ IV.

Ora ripiglio di buon animo la delineazione astratta e ideale del governo, giusta i principii del giure da me professati.

Negli ottimi, noi fermammo, risiede un giusto e naturale diritto d'attendere all'ordine pubblico, promulgare le leggi, esercitare l'imperio. Non pertanto, egli occorre che tutta la comunanza a cui debbono essi ben provvedere, ragguardi e riconosca anticipatamente la bontà e dottrina loro, o vogliam dire, i titoli sì della naturale e sì dell'acquistata lor maggioranza. Levato ciò, potrebbero altri con frode e temerità usurpare e occupare il nome e il luogo degli ottimi.

In cotale ricognizione giace, al mio sentire, ogni fondamento del diritto di eleggere. Il qual diritto così derivato conduce seco due principii certi e rilevantissimi di giustiza sociale.

Il primo è che gli ottimi non sono al governo alzati e non l'amministrano, perchè il popolo ve li sceglie; ma deve sceglierli il popolo appunto perchè ottimi ed investiti di naturale e degnissima primazia. E come sen-

tenzia Aristotile [1], ad essi non può dar legge nessuno, perchè essi son legge. Quindi non ricevono, a parlar con rigore, nè l'autorità nè il mandato loro da alcuno, ma sì unicamente dalla legge morale suprema da cui sono comandati di adoperare nel bene comune ogni propria dote e prerogativa. Bensì il suffragio popolare lor confermando il carattere di legislatori e capi e il rendendo visibile e accetto ad ognuno, li abilita vie meglio ad effettuare l'utilità della repubblica.

Queste, a primo aspetto, sembrano distinzioni sottili e scolastiche e disputazioni di nomi più assai che di cose. Pure, la varietà e importanza delle applicazioni e degli atti che se ne origina sì di frequente, mostra che sono necessarie dichiarazioni e feconde e nel processo di questi discorsi verrà meglio avvertito.

Il secondo principio si è che non puossi interdire il diritto di ricognizione ad alcun cittadino il quale sia sufficiente ad esercitarlo. E i modi per ciò fare son due. Riconoscesi la virtù e il senno degli ottimi o per estimazione diretta e notizia propria e immediata, ovvero per l'indiretta e mediata, giudicandosi col lume di molti indizi e di notabili contrassegni: forma di criterio della quale fa uso la moltitudine a marcia forza nella maggior parte de' suoi giudizi e pareri. In questo ha suo fondamento la elezione a due gradi e in separati collegi, secondo si accennerà più avanti.

Egli rimane assai manifesto che dove nè l'una guisa nè l'altra di ricognizione non vale e non basta all'effetto, estinguesi per intero la facoltà dello eleggere. Perchè l'elezione non è atto meccanico, ma razionale; egli è umano e non automatico; e se fosse d'automa, allora meglio tornerebbe rimetterlo al caso; e le im-

---

[1] *Politica*, Lib. III, cap. IX.

borsazioni fiorentine apparirebbero di ciò uno stupendo modello.

Non ignorasi poi da alcuno che la pratica moderna di delegare altri a far le leggi in tua vece e in tuo nome introducevasi in Inghilterra ed in Aragona piuttosto accidentalmente e per necessità materiale che per maturo senno politico. Di tal maniera un confuso istinto di libertà e di giustizia costrinse alfine le moltitudini ad esercitare il solo giure legittimo di ricognizione, secondo l'abbiamo discusso e spiegato. Per contra, l'antichità intera lo disconobbe pel falso e pertinace giudicio suo intorno alla sovranità e al modo di effettuarla. Il quale errore affrettò poi grandemente la disgregazione e dissoluzione del romano impero. Certo, il governo che domandasi rappresentativo potea meglio assai del comando assoluto dei Cesari serbar connessa con sufficienza quella macchina sterminata e non punto omogenea.

§ V.

Consegue da tali considerazioni che il suffragio universalissimo è veramente null'altro che l'ideal perfezione a cui, rispetto a ciò, dee di continuo accostarsi il consorzio civile, mediante l'educazione del popolo minuto. E infatto, il consorzio civile ha stretta obbligazione di procacciare quanto è possibile che niuno per assoluta incapacità d'intelletto e d'animo venga tolto a quell'atto di solenne ricognizione degli ottimi il quale adempiesi nei comizi.

Nè voglio qui, benchè sia materia leggermente connessa col mio subbietto, intralasciar di notare come in tre stati e disposizioni della cosa pubblica il suffragio universale riuscir possa necessario non che profittevole. Ed uno è quando in mezzo ad una assai numerosa società d'uomini sonosi affievolite oltremodo ed in parte

spente le credenze comuni intorno ad ogni politica autorità, che è il caso di alcune nazioni al dì d'oggi e segnatamente della Francia. Imperocchè, cedendosi allora all'uopo supremo di tutte le comunanze civili, che è quello di possedere una qualche forma ordinata e durabile di difesa e tutela pubblica e bisognando a ciò per lo manco il parere e l'assentimento di molti e l'acquiecienza di tutti, il solo spediente che rimanga possibile a praticarsi è quello di accettare e seguire la volontà qualechessia del maggior numero.

Il secondo caso incontra quando è piena e continua necessità di svegliare nelle moltitudini una operosità costante, laboriosa, destra ed arrisicata e d'amplificar loro il concetto della dignità propria e della propria capacità e valentia: siccome accadde per appunto in America, dove fu mestieri di dar principio con poche menti e braccia ad un'opera smisurata di muramento e coltivamento e di soggiogare con immenso coraggio e sudore la circostante natura così vasta e selvatica e così ripugnante e ribelle, e d'altro lato promettitrice larghissima d'ogni bene e d'ogni ricchezza.

Il terzo caso si avvera, per mio giudicio, nelle guerre lunghe e zarose e dov'è bisogno levarsi ed armarsi a popolo; e per simile in tutti quegli altri intraprendimenti giganteschi e straordinari che solo la gente minuta può con eroica gagliardezza, perseveranza ed unione condurre a buon termine. Quindi Aristide, stato sempre in Atene caldo partigiano d'un governo ristretto, volle poi la democrazia compiuta e la sovranità delle moltitudini, mirando allo sforzo magnanimo e persistente che far doveva la Grecia per durare con alacrità e fiducia a difendersi contro tutta l'Asia nemica ed assalitrice.

§ VI.

Ma, stretto o largo che sia il modo dell' eleggere gli ottimi, o a dir meglio, coloro che sono ottimi reputati, la volontà che regge e prevale con ragione e diritto è quella degli eletti. E l'unanimità stessa di tutto il popolo in desiderare e pretendere alcuna cosa mai non può nè debbe acquistar valore giuridico. Salvo che, una volontà universale e costante molto diversa o contraria di quella de' magistrati e legislatori è accadimento impossibile laddove la istituzione del viver comune non sia tanto perversa e guasta da riuscire opposta direttamente al suo fine, che è d' innalzare appunto al governo i migliori.

Ben è vero che ogni virtuoso cittadino ed illuminato non trova seggio ed uffizio tra i rettori della repubblica, ma virtualmente all' ordine loro appartiene. Conciossiachè la mente e l'animo del governo non soltanto si stringe nei pensamenti, ne' giudizi e nelle affezioni de' magistrati e legislatori, ma nelle cogitazioni altresì e ne' desideri di tutti i buoni e prudenti. E in questa corrispondenza appunto di pensieri e di affetti è costituita l' opinion pubblica, dico la verace opinione nata da consiglio lento e sperimentato e che ha fermezza, maturità e posatezza. Perciò, parlandosi in universale, la opinione de' cittadini onesti e prudenti e quella de' reggitori esattamente si conformano e sono uno; e dove ciò non accade, è profonda perturbazione; e occorre di giudicare o che quivi non governino i buoni, o che gli spiriti sieno travagliati da passioni stemperatissime e cieche. Ma nella generalità de'casi, e presupposta certa equità ordinaria di animi e d' intelletti, un governo simile a quello da noi descritto mai nei concetti e nelle opere non si discosta dall' opinion più comune ed anzi vi aderisce e la segue; e ciò domandasi oggi con parola adu-

latrice inverso le moltitudini ascoltare e seguire le volontà espresse del popolo.

§ VII.

A queste poche e fondamentali nozioni di giure pubblico, cavate logicamente l'una dall'altra, dovremmo per fare utile il nostro parlare e più prossimo alle condizioni ed alle emergenze de' nostri tempi, aggiungere quel che viene insegnato in ordine a ciò ed a maniera universale dall'arte politica, la qual ritraendo i canoni suoi dalla storia e dalle induzioni sperimentali, incorpora, a così dire, nei fatti la scienza e ne cimenta i raziocini e le prove. Toccherò qualche capo, perchè di tutti sarebbe discorso infinito, ed io fo proposito unicamente di mettere in luce per via d'esempio i legami e i trapassi della scienza nell'arte e di questa in quella.

Uno di tali canoni insegna che puranco nella materia di cui ragioniamo appare certa naturale contrarietà ed opposizione tra l'imperio degli ottimi e l'entrare del popolo ai comizi universali e alle altre parti della pubblica vita. Contrarietà troppo vera che le fazioni negano e disconoscono, sebbene non posson cansare nè vincere. E mi è avviso, Colleghi onorandi, che nel combatterla e nello stremarla al possibile sta la migliore arte e il maggior secreto dell'ottimo ordinamento politico de' nostri tempi.

Da un lato, nessuna cosa affretta e propaga da vantaggio la educazione del popolo minuto e infondegli maggior sicurezza e fede nel reggimento politico, nessuna crescegli tanto il senso della dignità propria e lo scalda d'amore così profondo ed eroico inverso la patria e lo immedesima con la vita comune e con le utilità pubbliche, nessuna infine fagli gustare ed assaporare con altrettanta dolcezza il pregio della libertà e

dàgli concetto più vivo della santità della legge, quanto il partecipare egli stesso in alcun grado e maniera ai poteri dello stato e ad alcuna delle principali funzioni del consorzio civile. Dall' altro lato, dove cotale partecipazione non sia tuttogiorno con fina e difficilissima industria temperata e corretta, diventa impossibile quella eccellenza e nobiltà di governo che abbiamo discorsa, e che ha il fondamento primo nella sovranità della legge e nella interpretazione ed esecuzione di lei per opera dei migliori in sapienza e virtù. Considerate, o Colleghi, per prima cosa che sempre sta con la gente minuta il vantaggio materiale del numero; e perciò, dove questo solo prevalga, il popol minuto non mancherà in poco intervallo di tempo di diventare padrone ed arbitro dei suffragi. Ma i suffragi in mano di lui pericolano di contrarre, ed anzi, non apponendovi rimedio, contrarranno del sicuro ed a breve andare i difetti che in qualche porzione almeno sono inerenti allo stato e natura sua; e quattro principali se ne distinguono, l'*ignoranza* cioè, la *volubilità*, la *decezione* e l'*interesse*.

Certo, non può non rimanere molto ignorante la plebe in comparazione del picciol numero di coloro che vacano per tutta la vita agli studi e alla meditazione ed in cui la pratica delle cose e degli uomini si affina e moltiplica con l'uso cotidiano dei gran negozi e il continuo scorrere e conversare in ogni parte del mondo; laddove il popol minuto per legge di necessità insuperabile si applica tuttodì e con tutte le forze alle faccende meccaniche. Gl'ignoranti poi e non guari avvezzi al profondo e abitual raziocinio vengono di leggieri svolti e aggirati; come altresì non hanno sodezza e stabilità di opinioni e cedono assai facilmente all'impeto degli affetti e a quello che lor persuade la fantasia: di quindi si origina la *volubilità* e la *decezione*. Da ultimo, del perfezionamento vario e complesso del viver sociale in-

tende la plebe poco altro che quella porzione la qual tocca i suoi interessi immediati di sostentamento e guadagno. Però ella dee volere che di cotesti si occupi anzi tutto lo Stato e ogni cosa a loro sottordinata si rimanga. E, per maggior danno, neppure ha capacità e giudicio per ben ravvisarli e conoscerli, nè sa l'arte di provvedervi in modo efficace e durabile; essendo dottrina molto recondita e occupando anzi la parte più alta e difficile della pubblica economia e d'altre scienze sociali.

§ VIII.

Notate le quali cose, subito corrono alla vostra mente le conseguenze; che cioè da una parte chiunque si addirizzerà alla plebe con parole audaci ed infiammative e abuserà della credula mente di lei con magnifiche promesse e utopie e studierà meglio i modi di andarle a'versi e di accarezzarla, verrà nei comizi chiamato e scelto a dettare le leggi e maneggiare lo Stato. E d'altra parte, i suffragi verranno negati ai migliori. Perchè i veri sapienti sono riservati e modesti, abborrono l'eloquenza da trivio, non adulano gli errori e i vizi del popolo, le passioni astiose non ne provocano, le fantasie non ne scaldano e gl'interessi materiali ne aiutano e ne tutelano in modo razionale e discreto, modo più assai sostanzioso che appariscente, più durabile che spedito ed agevole e in rispondenza continua con tutti i nobili fini e con la perfezione intera e bene infra sè concordata del viver civile. I sapienti cercano dei fatti le cagioni occulte e remote e però nascoste agli occhi del volgo; ei si confidano nel tempo e indagano le opportunità; nel riformare e innovare procedono per grado e con bella unità di disegno; tutte norme e pratiche odiose all'impazienza della plebe, oscure al suo debole sguardo, contrarie alle sue fallaci apprensioni e cupidità. Gli ot-

timi adunque abbandonati alla potestà ed arbitrio del numero certissimamente soccomberanno.

Sento dire: la educazione pubblica scemerà questi vizi e diraderà questi errori. Sì certo, ma estirparli affatto mai non potrà, perchè al popolo lavorante mai non sarà dato l'agio d'intendere a lunghi studi e a profonde meditazioni e di voltare e rivoltare le carte del gran libro del mondo. E se negl'infimi si diraderà la ignoranza, crescerà d'altrettanto ne' sommi il sapere, e ogni dì la scienza del viver comune diverrà più implicata e vasta e però più difficile e richiedente maggiore ampiezza di cognizioni e meditazioni; sicchè l'intervallo che separa ora i volgari intelletti dagl'istruiti ed esercitati, stringerà d'assai poco spazio i termini suoi, perchè i termini della proporzione amplificandosi tutti, mantengono uguale o poco diversa la proporzione medesima. Similmente, come la fortuna del popolo minuto e l'uso e il tenor della vita non può nella sostanza mutare, così egli avrà sempre a cuore, innanzi ogni cosa, di scemarsi l'inopia e i disagi e crescere le comodezze. Il qual fatto (e pregovi di averlo in memoria) è maggiormente vero e certo a' dì nostri ne' quali l'interesse privato porge all'occupazione degli uomini la prima e cotidiana materia; quandochè nelle repubbliche antiche la vita comune e propriamente politica prevaleva senza misura alla individuale e domestica. [1]

§ IX.

Non avvi dunque nell'arte di governo problema forse più degno e di maggiore importanza e più malagevole a venir risoluto che questo, e potrebbe annunciarsi brevemente così: rinvenire il modo migliore di far parte-

---

[1] Vedi *Saggi dl Filosofia civile* ecc., pag. 138 e seg. Genova, 1852.

cipi del reggimento politico le moltitudini senza che per ciò sia scemata o difficultata la prevalenza e l'impero degli ottimi. Si tentò in più tempi ed usa tuttavia in alcune provincie di eleggere rappresentanti e ufficiali con doppio suffragio, e vale a dire che nei più larghi comizii son nominati gli elettori e da questi in ristretto comizio i deputati al Parlamento. Ma se tal modo di eleggere, e secondo i principj nostri, tal modo di *riconoscere* appare il più razionale, poco accetto si mostra e poco fortunato nell'uso; dacchè l'infima moltitudine scorgendo da ultimo riuscire eletta altra sorta di candidati che i presunti e desiderati da lei, cessa di frequentare i proprj comizj e con l'astenimento li scredita prima, quindi li annulla.

A noi, frattanto, non rimane dubbioso il dire, come giusta illazione di tutte le nostre premesse, che il più perfetto dei reggimenti civili dee reputarsi quello dove i probi e i sapienti ricoglieranno maggiori onoranze e maggiore autorità spiegheranno e dove le istituzioni e i costumi abbiano per effetto ordinario di moltiplicare gl'ingegni grandi e l'indoli animose e magnanime. Tristo invece e spregevole sopra ogni altro quell'ordine di comunanza (sia in mano di uno o di molti o di tutti) per effetto del quale gli eccelsi ingegni e caratteri si diradino e scemino ovvero si giacciano poco onorati e impotenti. Alle quali sentenze voi ben sapete, Accademici, che risponde a capello l'apotegma antichissimo dell'uno dei sette savi di Grecia dalla cui bocca uscivano per appunto quest'auree parole: ottima è la repubblica che serba maggiori premi ed onori ai buoni ed ai valorosi. Ovvie e semplici verità sono coteste, noi nol neghiamo, e tanto vecchie e così lucenti di piena evidenza, che son fatte volgari. Ma non deesi imputare a difetto nostro se diventa necessità il ricordarle alla moderna democrazia, la quale non può pen-

sare d'aver sanato e rifatto il mondo, nè adempiuto alle esigenze solenni ed indeclinabili della giustizia comune col solo contare i suffragi in luogo di ben pesarli, e col far sì che l'umili e folte gramigne sorgano e prosperino tanto da soffocare sotto esse le nobili palme. Distruggere i privilegi e le artefatte disuguaglianze fra gli uomini è santa cosa; pessima, l'abbattere o l'impedire o lo spossessare qualunque naturale eccellenza e grandezza.

DISCORSO QUARTO

§ I.

La sovranità, com'è una e assoluta, è similmente infinita e impartibile. Ma l'esercizio di lei venuto alle mani degli uomini, subito incontra divisione e limitazione. Parecchi sono gli esercizi della potestà civile e politica e in ciascheduno trovansi più specie e maniere di limitazione, delle quali voglio quest'oggi mostrarvi solo, Accademici, la ragione e il fondamento comune, perchè usciranne un concetto maggiormente chiaro e con più esattezza definito della origine, natura e costituzione d'ogni sovranità che è il principale argomento di questi discorsi. Per fermo, sarà concetto molto speculativo e terrà assai del metafisico. Ma la verità debb'essere investigata laddove dimora effettualmente, in alto o d'accosto, tra i pensieri famigliari o tra i pellegrini ed insoliti.

§ II.

Stanno nel mondo morale due termini cardinali e supremi e l'uno all'altro contrapposti; ciò sono la *legge* e la *libertà*. È la legge forma ed espressione dell'ordinamento del bene per tutto il vasto universo ed è la norma inerrante e perpetua onde le cose create giungono ai fini prefissi. La libertà è l'individua ed intima

autonomia di ciascun essere razionale, imputabile e perfettivo. Ma la legge propriamente morale e pratica è una virtù spirituale e invisibile che propone ed anzi prescrive all'intelletto ed al cuore certe guise di operare. All'incontro, la libertà nelle manifestazioni sue è una forza spontanea di accostamento o dilungamento dalle prescrizioni di quella. E come la legge in sua sostanza non può dal libero arbitrio ricevere mutazione ed alterazione veruna, del pari, non può i movimenti e gli atti del libero arbitrio violentare e costringere.

Tolta di mezzo la legge morale, togliesi l'obbietto speculativo e pratico della libertà. E rimovendosi questa, il mondo morale si converte issofatto in mondo meccanico governato dalla ferrea necessità e dalla prepotenza sola delle forze corporee e delle vegetative e istintive.

§ III.

L'uomo, composto di corpo e d'anima, partecipa similmente al mondo morale e al meccanico. E possono quindi la sensività e l'appetito, le paure e le speranze, la simpatia e l'odio farsi cagioni efficienti dell'operar suo e convincere la sua libertà. Ma indegni, a vero dire, della più nobile natura di lui sono tali od altri siffatti motivi d'azione. Nè abbastanza puro ed eccelso quello medesimo ch'esce sibbene dalla contemplazione della legge morale, ma non è lietamente accolto nell'animo nè con intera spontaneità seguitato. Determinarsi invece per sole cagioni razionali e purgatissime ed alacremente operare con la serenità ed agevolezza del perfetto savio è l'alto termine di virtù e di bontà cui dee tendere ogni uomo singolo e tutto il consorzio civile. E a quel termine sublime ed ultimo guardano, chi ben considera, le istituzioni migliori e i certi e durevoli incrementi e progredimenti della civiltà e dell'operativa

sapienza. Nè altro volle significare appresso gli stoici quel loro immedesimare l'azione propria con la universale azione della natura e coi pronunciati del destino.

Nè altro intendono dire similmente gli ascetici, quando ravvisano il colmo d'ogni perfezione etica nella pronta e gioconda conformazione del voler nostro con quello di Dio.

Se non che, il regno della spontaneità razionale può di presente venire in atto nell'uomo individuo; ma non può nell'ordine pubblico senza tempo e travaglio infinito e lunghe e lente sperienze e trasmutazioni.

§ IV.

In tal breve discorso avete, Accademici, delineata dinanzi agli occhi l'alta e magnifica dispensazione ed economia di tutto il mondo morale. Da un lato, la legge prescrivente le norme sicure degli atti imputabili; dall'altro, gli enti razionali e liberi che aderendo con ispontaneità piena ed allegra alla legge convertono sè medesimi in altrettante efficienze feconde ed inesaurabili del provvedere divino, ed anzi sono la legge e la providenza stessa attuata nel fine massimo e fatta certa dello spedito ed agevole conseguimento di tutti gli altri. Per cotal guisa, scema di grado in grado e dileguasi alla perfine l'antinomia primitiva tra la libertà e la legge, tra il diritto individuale e l'universale, e ne risulta poi l'armonia stupenda di tutte le parti dell'ordine, la cospirazione degli atti, l'unità dei voleri e la pregnanza infinita del bene.

§ V.

Ogni antinomia che non dura perpetua ed inconciliabile risolve i due termini opposti in un termine su-

periore che annulla o trasforma le nature contrarie e scuopre l'unità dell'essenza comune. Di questa dialettica verità fanno, al presente, uso ed abuso grande i tedeschi filosofi. Accettisi con discrezione e riserbo e la si vedrà recare frutto copioso e luce abbondevole e pura.

In Dio libertà e legge perfettamente si unificano, essendo che nel grembo di sua natura infinita un solo atto primitivo, eterno ed indivisibile generò il bene, il conobbe e lo volle; e come liberamente lo generò, con non minore arbitrio in quel medesimo atto lo volle e il conobbe; e generandolo, creò l'ordine morale universo; volendolo e conoscendolo insieme, creò la legge.

Nell'ordine umano, la legge e la libertà primamente si disgiungono; ed anzi, sembrano tanto remoti e inaccordabili quanto l'imperare e l'obbedire, l'essere sciolto e l'esser costretto; quanto sembrano separarsi tra loro l'autorità e l'indipendente ragione, l'oggetto e il subbietto, l'uomo individuo e la generale natura. Cresce il disgiungimento e cresce la discrepanza per la forza veemente degli appetiti, la suggestione degli istinti men sani e benigni e l'impeto e l'ardore precipitato delle passioni. La sensibilità, la fantasia e gli affetti, onde ogni azione umana è pure un poco elementata, addensano tuttogiorno sulla faccia luminosa e tersa del vero la nebbia dei fantasmi e i fumi delle voglie scorrette e incomposte. E se non rado la legge trionfa nella coscienze e gli atti umani vi si conformano, rado ciò avviene senza conflitto; e sembra gravosa la vittoria medesima, dura ed increscevole la potestà sotto la quale si vince ed il cui valore con dolce e facile attraimento non opera.

Quale, dunque, o Colleghi, è il termine superiore in che appo l'uomo disciogliesi a grado a grado l'antinomia della legge e della libertà? Quale la forza soave insieme ed ineluttabile che induce la libertà a congiun-

gersi con la legge mediante un proprio e spontaneo moto, sicchè della legge e della libertà risulti pressochè una cosa identica? Forza soave, ho detto, ed ineluttabile al tempo stesso, e ve n'ha di siffatte una sola nell'intero universo, e questa è l'*Amore*. Sovrasta l'amore ugualmente alla legge e alla libertà, perchè fu padre primitivamente di entrambi. Conciossiachè la legge, o vogliam dire la ragione eterna ed universale del bene, fu ingenerata dal primo amante che si compiacque di ogni cosa ordinare al bene. Per simile, l'amore ingenerò libera l'anima ed esente da coazione; perchè tra libertà e violenza non è alcun mezzo; e l'amore, scrive Platone, è un Dio che non fa e non può ricevere ingiuria e violenza, siccome colui che spontaneamente si dà e spontaneamente vien ricevuto. Quindi su le due virtù e forze disgiunte, la legge e la libertà, fu preposto dalla bontà eterna e moderatrice l'Amore, il quale imprime la legge così saldamente e così addentro nella ragione e nello spiritual senso degli uomini, che la trasforma e converte nella ragione loro individua e in sentir naturale ed abituale. Quindi alla legge vien meno quel suo rigido carattere di comando assoluto e non declinabile, e diventa ciò che Pindaro diceva della sapienza, il frutto più saporoso della mente e del cuore. In fine, allora non sembrano nè la legge da sè e per sè nè la ragione universale in lei contenuta sottomettere l'uomo e sovranamente governarne le azioni, ma invece immedesimarsi con lui, diffondersi in tutto l'essere suo ed operare per le sue mani.

§ VI.

Succede ora regolarmente il cercare, Accademici, in che guisa egli accada, sotto l'imperio soave d'amore, questo alto connubio tra la legge e la libertà. E qui

pure interviene Platone a rispondere, ed il quale afferma le cose dure e feroci essere nate dalla necessità; ma i beni così degli Dei come de' mortali aver cominciato quel giorno che amore fu partorito dal desiderio di bellezza. Appena pertanto la bellezza celeste e ineffabile sì della legge e sì dell'ordine etico universale si disasconde e perviene a sfolgorare negli occhi snebbiati dell'uomo, è al tutto impossibile a lui di non subito desiderarla. E voi ben sapete che quel desiderio puro e intensissimo della bellezza è amore; il quale in fra gli altri prodigi compie eziandio questo di unificare in modo arcano la libertà e la necessità, quello che per sè si move e quello che è mosso, l'attivo e il passivo, lo spontaneo e il coatto. Libero è l'uomo nel volere ed amare, perchè nell'uno e nell'altro è affatto spontanea l'azione sua. Dolce e irrepugnabile necessità pur nullameno lo lega, poichè nessuna cosa è più forte ed irresistibile come l'attraimento d'amore.

§ VII.

Ma chi discuopre all'uomo la bellezza eterna e sfolgoreggiante della legge che è come dire dell'ordine inalterabile e del magistero maraviglioso con cui gli esseri tutti armonizzando cospirano al bene? Considerate, o Signori, che la sapienza sola, o vogliam dire la saggezza, ad una, e la scienza studia e conosce intrinsecamente sè medesima; e però la vaghezza e formosità infinita dell'ordine, la qual procede da bontà e senno infinito, non può altrimenti venire svelata all'uomo che dalla sapienza eterna comunicatagli in alcuna parte e siccome quella che intende l'opere proprie e compiacesi di manifestarle al senso e al pensiero umano.

§ VIII.

Voi possedete ora, Accademici, tutti i punti di questo arguto ragionamento e di questa, a così chiamarla, ingenerazione di enti astratti. L'uomo è libero essenzialmente; e siccome tale, non soffre impero nessuno sopra di sè; e tornagli grave e penoso perfino quello della sovranità della legge morale, tanto tempo almeno quanto egli s'indugia a trasformarla in proprio intelletto ed in proprio volere. La quale trasformazione poi si opera in lui per virtù dell'amore, uscente dalla contemplazione della bellezza eterea e sopramondana della legge e dell'ordine. Bellezza che chiusa o abbuiata dalle passioni, travisata dalla calda concupiscenza, avuta a schifo da interessi ignobili e falsi, a poco a poco si stenebra e si manifesta ne' suoi splendori vivissimi mediante le lunghe speculazioni che s'ausa di farne una sapienza purgata e matura.

Nè per tale connubio del nostro intelletto e del nostro animo con l'autorità e la legge vi pensate mai che la libertà sopporti verun detrimento. Ella in quel cambio s'ingagliardisce mirabilmente e moltiplica; perchè qui pure, ed anzi con significazione molto più larga, è da ripetere la sentenza degli stoici: il solo sapiente esser libero. Per vero, la spontaneità umana non è intera giammai nè fruttifera, insino a tanto che sciupa le forze sue ad insorgere contro la legge, ovvero le adopera in conformità della legge, ma con istento e con poco nerbo ed alacrità e rendele appena soggiogate e passive da riluttanti e ribelli; od infine, le esercita in atti volti al mero interesse privato, in atti usuali e a niuno forse nocivi e però indifferenti, ma non virtuosi, non generosi e che assai poco rilevano alla perfezione propria e d'altrui e non s'addirizzano a verun concetto supe-

riore di giustizia, di bontà e di scienza. Invece, la spontaneità mossa e infiammata (come spiegammo poc'anzi) dalla bellezza e dall'amore e volta a fini pienissimi e indefettibili, trova e produce quanto di produrre ha possanza, nè lascia seme di opere grandi nè parte di efficacia e di attività che non conduca a nobili effetti.

Chè s'io volessi a cotali astrazioni dar corpo e colore e seguir l'esempio del Vico, al quale non sembrò sconveniente di chiarire per virtù d'immagini e di pitture i principii della sua scienza nuova, io porrei in un quadro dal lato sinistro la libertà o propriamente il libero arbitrio umano che è fondamento ed inizio d'ogni spontaneità e d'ogni franchigia, e il porrei sotto la sembianza d'un giovine ben formato e robusto, fermo sui piedi ed agevole e con la faccia eretta e sicura, e intorno a cui s'aggirino parecchi silfi e gnomi, simboli delle rette o pessime inclinazioni, ciascuno dei quali faccia prova d'allettarlo e di smoverlo. Dall'altro canto e come suo contrapposto, dipingerei la sovranità o la legge, che voglia dirsi, maestosamente seduta sopra d'un alto scanno (mezzo ferro e diamante come finto è dai poeti quello delle Parche) e la quale additi con atto imperioso dell'indice le tavole de' suoi decreti che stannole appresso. Io la ritrarrei tutta involta e chiusa in un velo ampio e fittissimo, girato tre volte d'attorno alla sua persona ed eziandio d'attorno al capo ed al volto; se non che, da questo verrìa rimosso pian piano e quindi con assai rispettoso atto un po' sollevato e spiegato dall'agile mano d'una matrona d'aspetto augusto, ma canuta e curva per gli anni e per le vigilie, e la quale saria figura dell'umana sapienza; sopra la cui fronte farei brillare un raggio che procedesse dall'alto e mostrasse di movere dalle cime più serene della luce eterna ed inaccessibile. In tal maniera apparirebbe di sotto all'arcano velo porzione della bellezza angelica

e inestimabile della legge; e percosso dai primi baleni di quella divina formosità scorgerebbesi il giovine altero da me poc'anzi delineato dirizzarvi intensivamente lo sguardo, e l'anima sua riceverne i lumi e le grazie e tutta in lei trasmutarsi. Il che succedendo vedrebbesi l'aria del cielo aprirsi ed accendersi e tra innumerabili fiammelle di foco giù calare vittorioso il più sacro e antico di tutti i genj, l'Amore; e quindi altri genj minori apparìre da ogni banda e spargere fiori e toccar le cetere e volteggiando trascorrere sulla terra e pel firmamento, quasi invitando la natura e le stelle a plaudire e solennizzare le mistiche sponsalizie tra l'umano arbitrio e la legge.

§ IX.

Del rimanente, queste cose da noi divisate in astratto e come nude teoriche e le quali mostrano di attenere alla metafisica molto meglio che alla filosofia civile, illustrano la pratica della vita particolare e comune più che altri forse non opina; e se ne ritraggono eziandio certissimi ed efficacissimi documenti per la scienza di Stato.

Per fermo, girando l'occhio della mente sul tutto insieme delle proposizioni anteriori, voi subito scorgete come la libertà civile e politica sia per sè istituzione sacra e inviolabile; imperocchè la spontaneità vera del bene senza libertà interiore ed esteriore non può sussistere, essendo che qualunque specie di restrizione e di sforzamento la scema e la intorbida; e d'altra parte, vedemmo la spontaneità essere principio e cagione così della privata come della pubblica eccellenza morale, e da entrambe esse le altre tutte rampollano naturalmente ed agevolmente. Vedemmo eziandio come la compiuta armonia tra la legge e la libertà sia nel mondo civile

un prezioso e tardivo frutto della sapienza, la quale vuol dire, come altre volte si è definito da noi, la scienza profonda insieme e operosa, quella che informando con pari industria l'intelletto ed il cuore, mai non diverte lo sguardo dalle socievoli utilità e tende a convertire ogni sempre la cognizione in azione, l'idea in fatto. Dal che segue diritamente che ottima natura ed istituzione di governo sarà pur quella, dove ogni cosa darà mano ad accrescere in modo speciale una educazione ed una istruzione che immedesimi a poco a poco il nostro intelletto e l'animo con la legge universa del bene e ne penetri i secreti e ne riconosca i gran fini e ne senta la bellezza eterna ed incorruttibile, e tutto ciò instilli negli affetti, ispanda nelle moltitudini, insinui negl'interessi e faccia risplendere nelle opere.

D'altro lato, quella istituzione ottima di governo studierà del sicuro, giusta i consigli della sapienza, di dilatare quanto è fattibile mai le franchigie private e le pubbliche, affine che cresca altrettanto e dilatisi la spontaneità umana nell'effettuazione varia e molteplice del retto e del buono. Ad ottenere la qual cosa è grandemente mestieri che la sovranità della legge umana astengasi d'intervenire e di governare laddove gli altrui diritti nocumento grave e visibile non sopportano, o può ripararvi la virtù dei costumi, l'efficacia del tempo e l'altre forze perenni ed universali della civiltà. A rispetto poi del vivere propriamente comune e politico, egli occorre che non isdegni la legge di consentire via via all'opinione pacata, matura, permanevole e generale, che è come dire all'opinione promossa, meditata e difesa dai sapienti e dagli ottimi; perchè quella del volgo non ha maturezza, non permanenza, non ferma ragione di sè e la travagliano e la turbano di continuo le passioni e la fantasia. Così l'opinione spontanea e libera da una parte e la legge autorevole e imperativa

dall'altra, si unificano per sè medesime in un pensamento ed in un volere.

§ X.

Per ultimo, riducendo il nostro discorso a quel punto medesimo dal quale moveva, affermiamo novellamente la legge tenere il sommo della sovranità ed ogni cosa doverle obbedire. Ma d'altro lato, essendo ella espressione fedele ed esatta dell'ordine morale universo e dell'eterna saggezza e bontà, vuol essere spontaneamente negli animi ricevuta e divenire come sostanza della ragione individuale e convincere i cuori con la sua divina bellezza e splendenza. Quindi la legge per quel volere e senno fontale che la produsse, invece di dominare e impedire la libertà, sollecitamente la cerca, la pone, l'invigora e la amplifica. Però la legge umana positiva, seguace e interprete della divina, restringe e dirada, ovunque il può senza danno gravissimo, l'opera e l'intervenimento suo e mira soprattutto con istupende arti e sottilissimi accorgimenti a sminuire di mano in mano e stremare la necessità delle coazioni. E quanto ella riesce a poter cedere del suo campo, tanto la ragione e la moralità dei popoli ne occupano e ne conquistano, e cresce e si agevola il regno, eziandio esteriore e visibile, delle corrette ed illuminate coscienze.

§ XI.

Nella gran macchina adunque del mondo morale la libertà (e non vi sia tedioso l'udirlo ripetere) è una divina istituzione che per tale celeste originamento ingenera negli uomini un diritto primitivo, fondamentale e intangibile, e il qual dee, contemperandosi viemaggiormente con le norme e i decreti dell'ordine,

divenire quaggiù movente universale di bene e indeclinabile condizione d'ogni eccellenza e d'ogni perfezionamento.

La ignoranza e le passioni sbrigliate ora fanno necessario il servaggio, ora un più esteso e veemente esercizio della sovranità della legge umana e del suo rigido reprimento. Ma la sapienza civile crescendo e con esso lei la comune erudizione e moralità, rimena a grado a grado fra gli uomini la pienezza della libertà loro naturale ed ingenita e quindi l'abituale spontaneità delle opere, innanzi alla quale ritirasi allegra e s'attuta in buona porzione e a poco per volta la legge scritta. Quell'azione poi che rimane di lei tuttavia, è non pure difenditrice e tutrice, ma completiva ed esemplare, modi solenni d'ingerimento che esser non debbono praticati se non per l'ufficio e per le mani degli ottimi. Ma quale peculiare significazione connettesi, giusta il mio sentimento, a queste azioni e intervenimenti della legge civile e politica spiegammo in altro discorso. [1]

Qui giovami di conchiudere, prima col farvi notare la bella e aperta testimonianza che abbiamo testè raccolta della verità professata in particolar guisa dalla nostra Accademia, la speculazione cioè de'sommi principii, non che essere vana e povera di profitto, recare in quel cambio una luce sempre copiosa sì alle teoriche e sì alle applicazioni sociali e politiche. La soda filosofia di elegante e arguta dottrina non s'appaga, e non mai contempla la verità a fine solo di contemplarla. Ricordivi, onorandi Colleghi, che Dante Alighieri la definiva stupendemente, chiamandola nel suo Convivio *uso amoroso di sapienza;* cioè non amore soltanto e speculazione del sapere, come disse Pittagora, ma adope-

---

1 Vedi *Saggi di filosofia civile,* ecc. pag. 113, Genova, 1852.

ramento ed uso; nè uso pigro o gelido, ma sì infiammato, come l'amore comanda, e non del sapere astratto ed arido, ma bensì di quello che abbraccia la immensità delle cose per ricavarne il senno civile e moderare gli umani destini, della sapienza insomma che è voce sinonima di suprema saggezza.

In secondo luogo io vi prego, Uditori, che questa consolazione pigliate oggi dalla filosofia di non dubitare che mai soccomba e s'affievolisca per lungo tempo tra gli uomini il retto imperio della libertà.[1] Io v'ho mostrato, mi penso, con qualche saldezza di prove che ella innanzi di divenire il desiderio generoso e indomabile di tutte le forti e culte nazioni, fu un concetto sublime di provvidenza e campeggiò nel disegno preordinato da lei del mondo morale e della progressiva e magnifica attuazione del bene. Non ci turbi adunque e non ci disamini il vederla talvolta esulare dalle sue antiche dimore e che se ne smantellino i templi e i sacerdoti se ne perseguitino. Nè veramente ciò accade (come giudica il volgo) per furore di guerre, per ferocità di conquiste, disorbitanze di casi, arte fortunata di tirannia; ma sì per li soli errori e le sole colpe degli uomini; perchè io v'ho dichiarato che libertà perfetta e durabile vuol significare dottrina e virtù; dottrina profonda e civile, virtù serena e spontanea. Risorgendo fra i popoli la moralità e la scienza, risorgono quasi per sè medesimi gli altari della libertà, e guai per chi li atterra e contamina! Imperocchè (piacemi di riconfermare ogni detto mio con queste solenni parole di Gianvincenzo Gravina nel suo libro famoso *De Origine Juris*

---

[1] Correva allora l'anno 1850, e nella più parte d'Europa durava la reazione contro i principii liberali scoppiata massimamente in Francia al cadere della repubblica e costituirsi dell'impero.

dedicato alla Santità di Clemente XI): « Sacrosanta cosa è la libertà e di giure divino, perchè da Dio medesimo innaturata nell'uomo; talchè tentarla diviene scelleraggine, empietà è assalirla, nefandezza è occuparla. »

FINE.

SOMMARII

LETTERE DUE DI TERENZIO MAMIANI

I.

Occasione delle Lettere — Insufficienza del principio della *Utilità* per cardinare il *Diritto* — Difetti delle teoriche dei razionalisti — Se la scienza del Giure possa fondarsi nell'*evidenza di fatto* — Come si giovi della logica naturale — Come possa divenir *positiva* — Necessità di dedurre la scienza del Giure dalla filosofia morale — Filosofia morale ontologica — Prove dell'esistenza del *Bene assoluto* — Principio supremo della filosofia morale — Teoremi che ne derivano — L'universo è ordinato alla massima partecipazione del *Bene assoluto* — Definizioni dell'*Ordine morale*, della *Legge morale*, e della *Legge* in sé — Definizioni del diritto e del *dovere* — I *diritti* non sono ingeniti nell'uomo, ma trasmessi dalla legge morale suprema — Genesi dei *diritti* — Se il diritto anteceda al *dovere*.

II.

Uno è il *Diritto*, una la *Legge*; e però il *Diritto* non può distinguersi sostanzialmente dalla *Moralità* — Nozione del bene sociale e dell'ordine sociale umano — Diritto naturale d'imperio dei primeggianti per virtù e per prudenza civile — Forme particolari di *Diritto Civile*, tutte tendenti alla maggiore partecipazione del *Bene assoluto* — Ragion morale del *diritto delle genti* — Nozione della *Giustizia* — Dimostrazione dell'adagio: *il bene riscuote bene, il male riscuote male* — Alla società umana incombe di effettuare al possibile le condizioni dell'ordine superiore assoluto — Ogni individuo, parlandosi astrattamente, ha debito di reintegrare l'ordine morale perturbato — Unico fondamento del *diritto di punire* — La *possibilità* e la *convenienza* condizioni dell'esercizio di tal *diritto* — Perchè il privato non possa esercitare la giustizia penale — Tutte le offese alla legge morale sono di competenza dell'umana giustizia —

Limiti del *diritto di punire*. — In essi non giace nulla di assoluto e d'irrevocabile — Illegittimità del diritto che pone a fine unico della pena il *prevenire* i reati — Relazione tra il mal del *reato* e quello della *pena* — Misura delle pene — Pena del taglione — Misura del *dolo* — Oppugnasi il criterio del senso comune applicato a misurare le pene — Epilogo delle tesi — Esclusione dalla scienza del principio *politico* e dell' *empirismo*.

LETTERE DEL MANCINI

I.

Necessaria relazione della *Filosofia morale* col *Diritto* — Principio della *Morale* — L'*obbligazione morale* non è graduabile — Vi ha sostanziale diversità tra la Morale ed il *Diritto* — Distinzione del *dovere* e del *piacere*, del *bene morale* e del *bene sensibile* — Possibilità della loro separata esistenza — Otto differenze tra la *Morale* ed il *Diritto* — Il *Diritto* contiene l' elemento *morale* ed il *sensibile:* suo principio e scopo, il BENE DELLA PERSONALITÀ UMANA — Si confuta la definizione della *Legge*, data dal Mamiani — Generi de' diritti e de' doveri — Scaturiscono ambi dalla natura *umana* — Se il *Diritto* corrisponda sempre al *Dovere*, e quale di essi anteceda all' altro — I *diritti* non sono trasmessi all'uomo dalla Legge morale — L' *imperio* umano non è similmente trasmesso dalla Legge suprema — Si oppugna per quattordici capi l'origine assegnata al *Diritto di punire* — Si oppugnano le condizioni limitative del medesimo — Autorità di Vico — Vera derivazione del *Diritto di punire* — Misura della *pena* — Il male della pena dev' essere proporzionato al male del reato, non eguagliarlo — Inconvenienti del *taglione* — Il principio della *Morale* e quello dell' *Utilità* determinano la quantità della pena — Conclusione.

II.

Obietto della Lettera, l'esposizione delle dottrine dell'Autore — Fondamento e condizioni della *Morale* — Assiomi della Morale — Passaggio alla nozione del *Diritto* — Legittimità del *bene sensibile* o della *utilità* in certi limiti — Assiomi del *Diritto* — Fondamento del *Diritto*, il *bene morale* e *sensibile*, ossia il bene della *Personalità umana* — L'idea della *Sociabilità* si contiene in quella della *Personalità* — È falso che il *Diritto civile* e tutte le *Leggi positive* possano in qualche parte allontanarsi dal *Diritto naturale* — Definizione della *Legge* — Passaggio alla quistione del *Diritto di pu-*

nire — Il *Diritto* nell'individuo non è titolo legittimo all'uso della *forza* — Legittimità della *forza individuale* nel solo caso di *violenta difesa* — Applicazione del principio della *difesa* alla teoria della *guerra:* ogni guerra aggressiva è *ingiusta* — Legittimità della *forza sociale* contro gl'individui — Fondamento del *Diritto di punire* — Differenza tra la *giurisdizion civile* e la *penale* nella Società — Elementi costitutivi del *reato* — Limiti delle *pene* — Illegittimità di quelle che distruggono la *Personalità umana* — Applicazione delle precedenti dottrine alle principali teoriche della penalità — Quadro e critica di tutt' i precedenti sistemi sul *Diritto di punire* — Conclusione.

NUOVE LETTERE DEL MAMIANI

I.

Necessità di fondare nell'obbiettivo e nell'assoluto la filosofia intera del bene — Errore di Kant e di Jouffroy, merito del Pallavicino — Teorica universale del bene — Eccessività della scuola tedesca — Filosofia naturale e dimostrativa e loro metodi peculiari — Il sentimento del dovere prova la sussistenza del bene assoluto — Uso dei principii del senso comune nell'induzione sperimentale — Analisi del concetto di dovere — Se ne deduce l'esistenza del bene assoluto — Desiderio d'una critica del senso comune — Suoi dogmi fondamentali — La partecipazione al bene assoluto è capace di gradi — Errore degli Stoici — Dell'assoluto e del relativo nella scienza morale — Della sensibilità e del bene morale — Questo contiene i beni sensibili, e la materia dell'utile è pur sua materia — Dell'utile e dell'onesto — Loro differenze — L'utile non è mai principio — Dei beni indifferenti — La legge morale sola governa il diritto umano — Errore di chi spartisce il diritto fra la moralità e l'utile — Impossibilità di trovare un principio ad ambi superiore e comprensivo di entrambi — Della personalità umana — insufficiente a spiegare il diritto e distinguerlo dall'etica — Naturale capacità dell'uomo a volere il bene pel bene — Analisi delle azioni virtuose che il prova — Altri fatti della coscienza che oppugnano il sistema esclusivo dell'amor proprio — Insufficienza della dottrina di Kant — L'uomo ondeggia tra il finito e l'infinito — Errore degli utilisti, d'Aristotele e di Kant intorno al *sommo bene* — Merito di Platone.

II.

L'uomo è condotto al bene da quattro sorta d'impulsi — Dall'appetenza istintiva — Dalla simpatia — Dalla legge morale — Dalla

umana — Questa è *applicazione, specificazione e complemento accidentale* della legge suprema — Identità e differenza tra la moralità e il diritto — L'istituzione del comando civile è l'origine del diritto umano — Questo è necessariamente *civile* — Sua definizione — False accezioni della voce *diritto* — Otto differenze tra il Giure e la legge morale — Identità sostanziale di entrambi nell'origine, nella ragione e nel fine — Errore di Kant e di Romagnosi.

III.

Il diritto non può originarsi dall'uomo — Tre sorta di diritti, l'assoluto, il derivato e il facoltativo — Errore della scuola tedesca — La libertà non è materia propria, essenziale ed universale del diritto — Armonia del diritto col principio di libertà — Differenza fra il giure divino e il teocratico — Il natural giure del sapiente debb'essere riconosciuto dalla civile società — Difesa della proposta definizione della legge — Dichiarazione delle parole *comando autorevole* — Ogni legge è necessariamente un comando — La definizione della legge debbe esprimere la sua universalità — Non può significare a un tempo la legge morale e la fisica.

IV.

Errore dei giuristi che contradicono o non badano agli adagi del senso comune — Dieci teoremi di scienza morale — S'impugna la teorica della difesa indiretta — E dell'utile universale — La sentenza che l'onesto è sempre utile e il vero utile sempre onesto è dedotta e non indotta — La teorica dell'espiazione non si contradice — S'accorda con gli adagi del senso comune — Il consorzio civile ha debito di rimunerare il bene — Limiti all'esercizio di tal dovere — Insufficienza del trattato di Kant — Dell'adagio, il bene riscuote bene e il male riscuote male — Due parti della sua dimostrazione — Delle facoltà e condizioni che pongono in atto il gius criminale — Di nuovo si dimostra che niun privato può esercitare la giustizia punitiva — Condizione essenziale per usare legittimamente del diritto di punire — Due caratteri della pena giuridica, l'espiazione e la preservazione — Si dimostra di nuovo la teorica dell'espiazione — De' limiti all'esercizio del gius criminale — Primo limite, la *grave* e *durevole* perturbazione — È il criterio delle azioni criminose — Non è assoluto nè immobile — Incertezza di altri criterii — Norme pratiche per la determinazione dei reati. — Imperfezione de' mezzi, secondo limite — L'innocenza guarentita dalla sola teorica dell'espiazione — Si sciolgono alcune istanze — Del

metodo più comune ai moderni — Si può seguire senz' alterazione dei principii.

V.

Principii assoluti intorno al misurare le pene — È necessaria un' equazione tra il delitto e la pena — L' attinenza tra il male fisico della pena e il morale della colpa è razionale e dimostrabile — La massima pena non può eccedere il mal commesso — L' equazione tra l' una e l' altro giace nell' identità o equivalenza del male del danno col male della pena — Si scioglie un' obbiezione. Errore di Kant — L' equazione risulta sì dall' identità e sì dall' equivalenza ed analogia tra il delitto e la pena — Questa dee scemare scemando le necessità che la inducono — Del *danno* e del *dolo* — Danno fisico e danno morale — Questo è sempre in ragione diretta col dolo — I gradi di malvagità sono proporzionati con gli effetti presunti di danno — La teorica dell' espiazione raccomanda somma indulgenza — Della vera misericordia del giudice secondo Aristotele — Panteismo comune ai sistemi alemanni intorno al diritto — Epilogo della dottrina in diciotto pronunciati.

DISCORSI DEL MAMIANI SULLA SOVRANITÀ

I.

Perchè i giuristi del secolo andato originarono dall' uomo la sovranità e il diritto — Ne nacque una falsa teorica — La dignità e grandezza umana in che veramente consistono — E come que' filosofi le appiccolirono — La superstizione e lo scetticismo concorrono ambidue ad un fine medesimo — Importanza speculativa e pratica del sapere l' origine e natura della sovranità — Opinioni della scuola giuridica chiamata storica in Germania — Sono confutate — Opinioni incerte dei legittimisti francesi — I giuristi del medio evo e loro teorica perpetuata — Se ne mostra la falsità — Paradossi della teorica del Rousseau — Sovranità della ragione acclamata in Francia dalle cattedre — Il popolo segue a giurare nella propria sovranità — Se ne mostrano le conseguenze logiche — La necessità sociale non è principio di ragione — Finito il computo dei sistemi, si trovano tutti difettivi — Dubbio che la sovranità compaia fra gli uomini, ma non sia degli uomini.

II.

Platone nel Menesseno accenna alla vera dottrina — Primordi della società umana — In essi non è verun imperante, ma solo impera la legge morale — Definizione di essa legge e sue applicazioni nel mondo antico patriarcale — Quel che fosse allora il diritto di coazione — Rimutamenti del mondo antico e creazione del comando civile — Di nuovo si confuta il domma della sovranità del popolo — E provasi quello della sovranità della legge — E che gli ottimi ne hanno il naturale esercizio — L'uomo non obbedire mai all'uomo, ma sempre alla legge — Caratteri della bontà e autorità di questa — Di nuovo si mostra come la teorica dell'autore alza e amplifica la dignità, libertà e grandezza umana.

III.

Sentenza del Lamennais e d'un pensatore italiano — Se ne mostra l'errore — Si riconferma il principio della sovranità della legge e che l'esercitarla è degli ottimi — Si scioglie un'istanza e descrivesi il lento passare degli uomini dal concreto e individuale all'astratto ed universale — Massima di Aristotele — Del governo imperfetto e dell'illegittimo — Diritto nel popolo di riconoscere gli ottimi — E il presceglierli è doveroso e non arbitrario — Estensione e limiti del diritto di ricognizione — Governi rappresentativi fondati in giustizia e pur nati dal caso — Il suffragio universale è un'idealità di remotissima perfezione — In qual condizione di cosa pubblica divenga necessario non che profittevole — La volontà del popolo non dee mai prevalere su quella degli eletti — Ma questi aderiscono e assentono alla opinione comune — Naturale antagonia tra il governo degli ottimi e l'intermettimento del popolo — L'arte dee travagliarsi a discioglierla — Somma razionalità del doppio suffragio — Utilità e danni dell'inframettersi del popolo — Suoi naturali errori e difetti — Gran pericolo che i migliori vengano esclusi — La educazione pubblica non muta ciò sostanzialmente — Contrassegni dell'ottimo dei governi.

IV.

La sovranità è una e infinita, ma negli esercizi umani incontra divisione e limitazione — Fondamento della limitazione è il contrapposto dei due termini, la *Legge* e la *Libertà* — Definizione di entrambe — Del perfetto motivo delle azioni umane e come se ne costituisca l'idea archetipa del viver civile — E tenda a sciogliere l'antinomia

tra la legge e la libertà — L'*Amore* è termine ad ambedue superiore — E le concilia e congiunge mediante la divina bellezza dell'ordine disvelata dalla sapienza — La libertà immedesimandosi con la legge si estende e perfeziona — Pittura allegorica di ciò che precede — La libertà civile e politica è cosa sacra e inviolabile — Ottimo è il governo che tanto scema l'azione sua nella pubblica vita quanto fa crescere la notizia e il sentimento del bene — E incorpora la legge civile con l'opinione comune — Nuova delineazione della teorica dell'autore — La legge vuol essere ricevuta spontaneamente — Però ella stessa vuole e fonda la libertà — Quindi la legge umana tende a sminuire l'intervenimento proprio e abolire la coazione — E lascia occupare il suo luogo alla ragione e moralità dei popoli — Ma l'azione della legge civile non è unicamente difensiva e tutrice — Utilità degli studi speculativi per le applicazioni civili — Definizione dantesca della filosofia e sue verità — La libertà caduta forza è che risorga perchè è divina istituzione — Parole di G. V. Gravina.

INDICE

Opere pubblicate.

DE GUBERNATIS. — Storia dei Viaggiatori italiani nelle Indie Orientali, pubblicata in occasione del Congresso Geografico di Parigi. — Un volume di pagine 408 . . . . L. 4

Scritti letterari di Giosuè Carducci. Un vol. in 16.° . . . L. 4

I massimi sistemi di Galileo. Un vol. in 16.° con incisioni intercalate nel testo . . . . » 4

Epistolario di Galileo Galilei. Due volumi in 16.° . . . . . . » 4

Ricordi e Biografie livornesi di FRANC. PERA. Un vol. in 16.° . » 5

Poesie di Giuseppe Chiarini. *Storie, Canti, Traduzioni di Heine, Traduzioni di poesie inglesi.* Un volume di pagg. 448 in 16.° . . . . . . » 4

Arnaldo da Brescia o la Rivoluzione romana del XII secolo. — Studi di GIOVANNI DE CASTRO. — Un vol. di pagg. 576. . . . . » 4

Dante, secondo la tradizione e i novellatori, ricerche di G. PAPANTI. Un vol. in 8.° col ritratto del Poeta, stemmi ec. . . . . » 5

Catalogo dei Novellieri italiani in prosa, raccolti e posseduti da G. PAPANTI coll'aggiunta di 42 Novelle inedite delle quali: 33 *Antiche,* cavate dai preziosi Codici contenenti il *Novellino,* 1 di *Giovanni Sercambi,* 1 di *Feliciano Antiquario,* 1 di *Pietro Fortini,* 2 di *Giovanni Forteguerri,* 2 di *Giulio del Testa Piccolomini,* 1 d'*Anonimo autore* del secolo XVII, e 1 di *Andrea Cavalcanti,* già Arciconsolo della Crusca. Due vol. in 8.° di p. 312 ciascuno » 8

I Paralipomeni di Giacomo Leopardi, con le postille inedite di F. AMBROSOLI e un discorso di G. CHIARINI. Un vol. in 8.° . . . . . » 2

Le Poesie di Giacomo Leopardi, edizione accresciuta di cose inedite o rare e corretta da G. CHIARINI: aggiuntovi il ritratto del poeta disegnato da *Amos Cassioli.* Un bel volume di formato elzeviriano, di pagg. xxxxiij-560, Legato in tela Lire it. 4 50, in *brochure* . . . . L. 3 50

Le operette morali di Giacomo Leopardi, con la prefazione di PIETRO GIORDANI, edizione accresciuta e corretta da G. CHIARINI. Un volume di formato elzeviriano di [illegible] circa. Legato in tela L. 4, in [illegible] » 3

Biblioteca di scritti [illegible] o rari.

Leggenda e V[illegible] i S. Guiglielmo d'Oringa. Scr[illegible]ra del sec. XIV ora per la prima volta pubblicata e illustrata da G. CHIARINI. Edizione di soli 200 esemplari, tutti in carta a mano, adorna di oltre sessanta incisioni, allusive agli argomenti dei capitoli nei quali la leggenda è divisa. » 2

La Leggenda della Reina Rosana e di Rosana sua figliuola, testo inedito del sec. XIV, pubblicato di sui codici fiorentini dal Prof. ALESSANDRO D'ANCONA. Edizione di soli 15[illegible] esemplari, tutti in carta a mano adorna di incisioni . . . . . » 1[illegible]

Le Novelle edite e inedite di Gentile Sermini Senese, ora per la prima volta raccolte e pubblicate nella loro integrità. (Sono 40 in tutte, 3[illegible] delle quali inedite). Un volume in 8.° grande. Edizione di soli 226 esemplari, dei quali 200 in carta papale a mano di Fabriano, 20 in carta reale a mano d'Olanda e 6 in pergamena di Francia. Prezzo: in pergamena L. 400, in carta d'Olanda L. 35, in carta di Fabriano. . . . . » 25

La Regola dei Servi della Vergine gloriosa, ordinata e fatta in Bologna nell'anno 1281. — Edizione di soli 110 esemplari in carta a mano di Fabriano, progressivamente numerati. Prezzo. . . . . » 4

Opere in corso di stampa.

Le Prose di Pietro Giordani scelte da G. CHIARINI, con un discorso intorno alla vita ed agli scritti dell'Autore. Un vol. in 16.°

Le Commedie di Terenzio tradotte da TEMISTOCLE GRADI. Un vol. in 16.°

Bozzetti critici di Giosuè Car[illegible] Un volume in 16.° di p. 450. [illegible] di questo volume i Di[illegible] sul Monti, sul Giu[illegible], sul Mameli, [illegible] e correzio[illegible] nuovi; lo [illegible]

Rime di Francesco Petrarca sopra argomenti storici morali e diversi. — Saggio di un testo e commento nuovo fatto sul raffronto dei migliori testi e di tutti i commentari, pubblicate per cura di GIOSUÈ CARDUCCI. Un vol. in 16.°

Gli Amori di Volfango Goethe. Traduzione dal tedesco ora per la prima volta pubblicata. Un volume in 16.°

Le Poesie di Ugo Foscolo nuovamente riordinate e rivedute sui manoscritti da G. CHIARINI, ed accresciute [illegible] Un volume in 16.°